أستاذ دكتور بركات محمد مراد
دراسات فلسفية
لعبقريات إسلامية
مكتبة الأنجلو المصرية

دراسات فلسفية لعبقريات إسلامية

أستاذ دكتور
بركات محمد مراد



مكتبة الأنجلو المصرية
١٦٥ ش محمد فريد - القاهرة

أسم الكتاب : **دراسات فلسفية لعبقريات إسلامية**

أسم المؤلف : **د. بركات محمد مراد**

أسم الناشر: **مكتبة الأنجلو المصرية**

أسم الطابع: **مطبعة محمد عبد الكريم حسان**

رقم الإيداع : ٢٠٧٨٦

سنة الطبع : ٢٠٠٦

الترقيم الدولي : **I.S.B.N 977 - 05 - 2167 - 1**

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

من الطبيعي دائما أن ينقسم الرأي ، وتختلف المواقف تجاه القضايا الكبيرة . ومن هذا الباب الاختلاف حول أهمية التراث ، فقد يكون هناك فريق يرى أن إعطاء التراث انتباها زائدا ، والتركيز عليه ، يصرف العقول والنفوس عن الابتكار ، واستلهام روح المستقبل وهو الأحق بالرعاية ، والأجل خطرا ، لأنه الأشد مساسا بحياة الناس فى الحال والمستقبل . وهذا الفريق يكفيه ان يوضح له أن الاهتمام بالتراث هو اهتمام بالشخصية التاريخية للأمة ، وتأكيد لتمايز هذه الشخصية ، وامتيازها فيما امتازت به ، وتعديل لمسارها بالنسبة لما قصرت فيه .

وهذا يعني أن وضوح الماضي هو ذاته وضوح الحاضر والآتي ، وأن تغذية الجذور هي الطريق إلى انضاج الثمار . قد نصادف فريقا آخر يقلل من قيمة التراث فى ذاته ، ويرى انه لا ينطوي على معرفة وقيم عالية ، وهذا التصور يجافي الحقيقة ، ويصدر عن غير خبرة ، أو معرفة دقيقة ، ويكتفى بالظن أن التراث العربي ليس أكثر من أشعار ونوادر وحكايات ، لا يصدر عن فكر عميق ، ومعايشة وتجربة حية . ليس من النادر ان نواجه هذا الزعم أو ذاك حول التراث .

ولكن يتبين لنا أهمية النظرة الإيجابية إلى التراث عامة ، والتراث العلمي والفلسفي عند العرب والمسلمين خاصة ، إذا علمنا بمدى الأهمية القصوى التى يبديها الغرب للتراث منذ وقت مبكر . فحتى عصر الإحيَاء أو النهضة لم تقنع أوربا بأن تبعث تراث أجدادها لتصل بين ماضيها

وحاضرها، وتمهد لبناء مستقبلها ، وإنما نزعت بدافع أكاديمي محض إلى تأريخ العلم وإحياء تراثه دون نظر إلى جنسية أصحابه او عقيدة بُناته.

فنجد المنصفون من المستشرقين فى البحث عن تراث الشرق ونقل كنوزه من ظلام القبور إلى نور الحياة ، وفى عصرنا الحاضر شب خارج العالم العربي ولع بتاريخ العلوم عند العرب والمسلمين ، وبدأ هذا خاصة ـــ كما يخبرنا أستاذنا الكبير الدكتور توفيق الطويل فى كتابه عن العرب والعلم فى عصر الإسلام الذهبي ـــ فى قيام المجمع العلمي لتاريخ العلوم الذي أدرك مكان العلم العربي من العلم العام(١). وكذلك بمذاهب الفلاسفة المسلمين ، خاصة ابن سينا ومسكويه وابن خلدون .

وكذلك كان الحال فى معاهد العلم فى الغرب (من برنستون ولندن وباريس وفرنكفورت) فرصدت له ميزانيات ضخمة ، وكتلت من أجله جهود الباحثين من شتى الأجناس ومختلف الملل ، وحرصت جامعات العالم المتمدين على تدريس تاريخ العلم حتى أنشأ بعضها ـــ كجامعة لندن ـــ أقساما بهيئات تدريس كاملة تتوافر على تدريسه ، إلى جانب المعاهد السالفة الذكر.

وذلك كله بالإضافة إلى الجهود الأكاديمية الفردية الجبارة لمؤرخي العلم ، حيث نجد طبيب العيون الألماني "هيرشيرج" Hirschberg الذي قضى من حياته العلمية خمس وعشرين عاما أرخ فيها طب العيون فى سبعة مجلدات ضخمة ، خصص الخامس منها لطب العيون العربي عند العرب،

١ـ وقد كان فى مقدمة منشئيه جورج سارتون الأمريكي ، وألدوميلي الإيطالي ، وجوليان ريبرا الإسباني (مؤسس ورئيس مدرسة إيبريا الحديثة للعلوم العربية) وماكس مايرهوف المصري ، وميجويل آسين بلاسيوس ، والبارون كارادي فو الفرنسي ، وكارلو نللينو الإيطالي وغيرهم.

وجورج سارتون Sarton – أعظم مؤرخ للعلم فى القرن العشرين – يخص العرب فى مؤلفاته المتعددة بشطر كبير من جهوده ، كما يصنع صنيعه "ول ديورانت" w. Durant الذي يجعل للعرب فى موسوعته الضخمة نصيب موفور ، ويؤرخ المستشرق الفرنسي لوسيان لوكلير L. Luelerc طب العيون فِى مجلدين ضخمين ، ويحذو حذوه فى تأريخ الطب العربي "إدوارد براون" Browne ، وينشر المستشرق الإيطالي كارلو نيللنو Nallino تأريخه لعلم الفلك عند العرب فى عصريه القديم والوسيط ، ويضع ألدوميلي Aldo Mieli مجلده الضخم عن العلوم عند العرب فى عصورهم الوسطى ، ومثل هؤلاء من الغربيين فى عالمنا الحديث كثيرون .

كما إن كثيرا من هؤلاء المستشرقين خصصوا كثيرا من مؤلفاتهم للكتابة عن فلاسفة المسلمين ومفكريهم ، وكذلك عن متصوفي الإسلام ، وحقق هؤلاء المستشرقين كثيرا من المؤلفات العربية والإسلامية ، ولفتوا أنظار العالم إلى أهمية التراث العلمي العربي والتراث الفلسفي الإسلامي .

لقد عرف تاريخ العرب والمسلمين ، مشارقة ومغاربة ، مرحلة مزدهرة برز فيها العلم العربي (أي المكتوب بالعربية) ابتداء من القرن الثاني على الخصوص . فتملك العلم اليوناني والهندي والفارسي وغيره ، وتأثر به ، ثم نما وأبدع، بعد أن أصبحت اللغة العربية اللغة التى تكتب بها مختلف العلوم وتلقن ، ويترجم إليها كل ما يحتاج إليه من الغير ، وتنتج بها المعارف المطورة أو الجديدة ، ويترجم منها إلى لغة الغير .

عاد العلم العربي كونيا ، متعدد المصادر والمنابع والتطورات والامتدادات ، ثمرة حركة ترجمة كثيفة ، علمية وفلسفية ، وتقاليد علمية متنوعة الأصول واللغات (بما فيها السريانية والسنسكريتية والعبرية) ،

وديانات مختلفة (إسلامية ومسيحية ويهودية ،إلخ) حركة دعمتها السلطة ، ودفعها البحث العلمي ، وتولدت عنها مكتبة تتناسب وعالم الحقبة ، حركة غدت موحدة تحت قبة الحضارة الإسلامية الواسعة ، لغتها العلمية هي العربية ، تقرأ بها ترجمات الإنتاج العلمي الكلاسيكي والأبحاث الجديدة فى ذات الآن ، فى سمرقند وغرناطة وبغداد ودمشق والقاهرة وفاس وغيرها .

وكان المسلم الذي يكتب بلغة فارس يقوم بنقل مؤلفه إلى العربية (البيروني مثلا) التى لم تعد لغة لشعب واحد ، بل أصبحت لغة عدد من الشعوب ، ولا لغة ثقافة واحدة ، بل لكل المعارف ، فتحت معابر غير مسبوقة ، وسهلت الاتصال بين المراكز العلمية المنتشرة بين الصين والأندلس ، والتبادل بين العلماء ، وتكثفت التنقلات العلمية ، والمكاتبات بين العلماء ، لنشر العلم والتعاون ، وأصبح العلم اللاتيني يتوقف على الترجمات من العربية إلى اللاتينية ، واكب كونية العلم العربي إذن تعدد اللغات المنقول منها ، وإتقانها ، والترجمة إلى العربية بكثافة ، وتعدد ديانات العلماء الذين كتبوا بالعربية ، وتعدد مصادر المعارف ، وتكامل المعارف من تنجيم وفلك ورياضيات وبصريات وجغرافيا وكيمياء ..إلخ .

ففى الطب مثلا كانت مدينة جنديسابور فى الجنوب الغربي لفارس قد مثلت مركز تعليم ومركز استشفاء يضم مدرسة للطب أمنت ترجمة نصوص يونانية ، وربما سنسكريتية إلى الفارسية والسريانية ، وضمت أحسن الأطباء ، فإن العصر العباسي الأول شهد تشجيع انتقال الأطباء منها إلى بغداد ، التى أنشئت فيها بداية القرن الثالث مؤسسة "بيت الحكمة" شيدت لها مكتبة خاصة ، وحددت مهمتها فى ترجمة النصوص العلمية ، وأرسلت البعثات إلى القسطنطينية للحصول على المؤلفات ، وأصبح على رأس المؤسسة نصراني ، يوحنا بن ماسويه ، ترجم كثيرا من المؤلفات ، وشملت كتاباته موجزا فى

الطب ، وأشتهر تلميذ له نصراني أيضا هو حنين بن اسحق ، الذي ترجم. إلى العربية والسريانية جميع المقالات المعروفة فى عصره فى الطب، ونصف كتابات أرسطو ومعظم مؤلفات جالينوس ، وفى القرن الثالث انجزت المراجع الطبية الكاملة على يد أبي بكر الرازي ، مثل كتابه عن الجدري والحصبة وكتابه الضخم الحاوي فى الطب ، وعلى يد ابن سينا فيما بعد أنجز القانون الذي ظل يدرس مرجعا فى جامعات أوربا إلى حدود القرن السادس عشر الميلادي .

واشتهر من أعضاء بيت الحكمة الخوارزمي الرياضي والفلكي الذي ظهر له كتاب الجبر والمقابلة ، فكان مصدر إلهام للرياضيين بالعربية والفارسية واللاتينية ولغات أوربا حتى القرن الثامن عشر . وتميز بين الفيزيائيين الرازي والبيروني والخازن وابن سينا وابن رشد وبن ميمون وغيرهم ، الذين طوروا أو انتقدوا عددا من أفكار أرسطو وغيرهم من اليونان . وتمثل تأثر الغرب بالعلم العربي فى مئات الألفاظ فى الفلك والطب والفيزياء والجغرافيا والرياضيات والكيمياء ، يقتفي أثرها علماء اللغة فى مختلف اللغات التى تولدت عن اللاتينية.

ونهج العلم العربي فى الأندلس نهجا مماثلا ، تجلى فى التقليد الفلكي والتنجيمي والزراعي والطبي اللاتيني، ثم وقع "تعريب" الثقافة الأندلسية فى الطب والفلك والرياضيات ابتداء من القرن العاشر الميلادي ، فى الجوامع والبيوت الخاصة ، قبل ظهور المدارس ، ثم وصل العلم الأندلسي إلى مستواه الإنتاجي والإبداعي ابتداء من القرن الحادي عشر فى الزراعة ، والاسطرلابات الشاملة ، وتطور العلوم الرياضية ، وازدهار الكيمياء والتقنيات والميكانيكا ، إلخ .

وكما كان للمسلمين عباقرة فى العلم التجريبي والرياضي ، كان لهم فلاسفة كبار من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي فى المشرق ، وابن طفيل وابن باجة وابن رشد فى المغرب ، كما كان لهم فلاسفة اجتماعيين مثل مسكويه وابن الأزرق وابن خلدون ، فضلا عن فلاسفة لعلم النفس وفلسفة الحضارة وعلوم الاجتماع. كل منهم اهتم بالفلسفة الخالصة ومباحثها الميتافيزيقية العميقة ، ولم ينسى كل منهم من أن يولي الإنسان اهتماما خاصا ، جعل لمبحث الإنسان أهمية خاصة فى هذه الحضارة .

ولذلك سوف نستعرض بعض الأبحاث والدراسات العلمية والفلسفية التى انجزها العرب والمسلمين فى مختلف جوانب الفلسفة ، سواء كانت فلسفية ميتافزيقية ، أو اجتماعية ، أو متصلة بالحضارة وبالعلم والثقافة ، كاشفين فى الوقت نفسه عن جوانب عبقرية وإبداعية لدى هؤلاء الفلاسفة والمفكرين الذين بهروا العالم برؤيتهم المستقبلية ، العميقة والفاحصة ، إضافة إلى الذين اشتغلوا بالعلم – خاصة منه التجريبي والاستقرائي – فى وقت مبكر من تاريخ الإنسانية ، يسمى فى الغرب بالعصور الوسطى ، ويسمى عندنا بعصر الإسلام الذهبي.

دكتور / بركات محمد مراد

مدينة نصر فى أغسطس عام٢٠٠٥م

مسكويه المعلم الثالث بين الرؤية التاريخية والإبداع الفلسفي "

"كانت لديه ميزة كبيرة فى أخبار عصره من معرفته الشخصية بالرجال المشهورين ، إذ كان قادرا على الحصول على المعلومات من مصادرها الأصلية. أضف إلى ذلك ، أنه كان عارفا بمناهج الإدارة والحروب فى عصره مما يسر له وصف الأحداث وصف عارف ، والحكم على الأعمال حكم واقف على دقائقها بحكم تقلده مركزا ، وإن لم يكن ساميا جدا ، فى بلاط البويهيين"

"المستشرق مرغليوث".

يعد مسكويه Miskawaih من أهم مؤرخي القرن الرابع الهجري ، استطاع من خلال كتابه "تجارب الأمم "أن يسهم فى تطور الكتابة التاريخية العربية، التى بلغت فى عصره ، نضجا لم تعهده من قبل ، كما يعد فيلسوفا أخلاقيا عظيما ، فقد أصاب ـ بمؤلفاته الأخلاقية ومنها كتاب "الفوز الأصغرـ مقاما رفيعا فى الفكر والفلسفة ، فقد سموه المعلم الثالث بعد أرسطو والفارابي ، ويُراد بذلك أنه مثلهما وفى مقامهما فكرا وفهما. ولا ينكر أحدا أن علم الأخلاق ، رسمت ملامحه ، وتوضحت شخصيته ، وتميزت هويته ، بفضل هذا المفكر الذي وضع كتابه"تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق" فكان فى أسلوبه فريدا و في منحاه فريدا ، مازجا بين بنات الفكر وآيات الذكر، فخلق مزاجا تقبله الأنفس كلها ، وتستسيغه العقول وإن تباينت ثقافاتها ، وزاوج فيها بين التحليل والتسليم ، فكان للعقل حجة وللإيمان محجة

نشأته وحياته : هو أحمد ابن محمد ابن يعقوب ، أبو على الخازن ، الملقب بـ"مسكويه"(١) ولد ما بين عام ٣٢٠ــ ٣٢٥هـ بالري فى إيران . وقد أغفلت المصادر إغفالا غريبا نشأته فى مقتبل حياته ، فلا نعرف شيا عن

١ـ توجد ترجمة فى التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ج١ ص ١٣٢ دمشق عام ١٩٨٧م وانظر الزركلي : الأعلام ٦٥/١ ، وياقوت الحموي: معجم الأدباء ج٥ ص ٥ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، والقفطي :أخبار العلماء بأخبار الحكماء ص٢١٧ دار الآثار بيروت.

أساتذته ومعلميه ، أو عن ثقافته المعرفية الأولى • لقب بالخازن ، لأنه كان قيما على خزانة كتب ابن العميد ، ثم كتب عضد الدولة البويهي• ولقب بالرازي، نسبة إلى بلدة الري ، حيث ألحقوا الزاي فى النسبة تخفيفا(١)•

والذي اتفق عليه القدامى والمعاصرون من الكتاب والباحثين ، أن أبا على عمّر قرنا من الزمن إلا بضع سنين ، عايش فيه أبرز العلماء وأنبغ الكتاب والأدباء ، وأرفع الفلاسفة والشعراء قدرا وصيتا• فقد كان معاصرا لابن سينا والبيروني والتوحيدي ، وكان رفيق الأمراء والملوك ، فقد بدأ طفولته مع معز الدولة أحمد بن بويه ، وقضي شبابه مع عضد الدولة ، وعرف فى رجولته ابن صمصام الدولة ، وفى شيخوخته كان إلى جانب بهاء الدولة•

عاش مسكويه فى فضل بنى بويه ومات فى فضلهم ، وكان لهم فى حياته صديقا وفيا وخازنا أمينا ، وكاتبا رفيع الجناب يمتعهم بكتابته ، ومفكرا يعطيهم من عقله وفكره ، أكثر مما يعطونه من أيديهم وجيوبهم• وكان ينادمهم فى مجالس أسمارهم ، ويمدهم بمشورته فى عسرهم ويسرهم ، وينير لهم الطريق إذا أظلم ما حولهم ، ويصير رسولهم إلى الخلفاء والأمراء ، ويؤدي الرسالة خير تأدية ، فهو الخازن الأمين لبني بويه فى حله وترحاله ، وهو ثمرة من ثمارهم اليانعة الوافرة ، وعود من ريحانتهم الناضرة•

ولقد كان لبني بويه شأنهم الكبير فى توسيع رقعة العلم والمعرفة ، وتنشيط جسد الحضارة العربية الإسلامية ، وإقامة صرح ممرد من المعارف والفنون شملت آفاق الحياة كلها، فانتعشت الفلسفة وزها الأدب والنحو فى بلاطاتهم وفى بلاط الحمدانيين الذيــن كانــوا فى حـلــب والشام ، وبعث

١- السمعاني : الأنساب ج٣ ص ٢٣ دار الكتب العلمية ، بيروت عام ١٤٠٨هـ•

بني بويه الحياة فى عروق الفكر العربي الإسلامي كما كانت أيام المأمون ، بل أكثر وأشد ، لأنهم استفادوا من تجارب الزمن ومن تطور البشر ·

بدأ مسكويه حياته العملية بمصاحبة أبي محمد المهلبي ـــ وزير معز الدولة البويهي ـــ فى أيام شبابه ، وكان خصيصا به ، رفيق مجالسه ، ونديم لياليه ، ودامت الرفقة اثنتى عشر سنة(٣٤٠ـــ ٣٥٢هـــ) ثم عاد بعد وفاة المهلبي إلى الري ، حيث اتصل بابن العميد ، حاكم إقليم الجبال ، وعمل معه خازنا لمكتبته الضخمة ، وعندما توفى ابن العميد ، ظل مسكويه فى خدمة ابنه أبي الفتح حتى عام ٣٦٦هـــ ، حيث توفي الأخير ، فترك مسكويه الري متجها إلى فارس ، ملتحقا بأميرها "عضد الدولة البويهي " والظاهر أن مسكويه قد عمل خازنا لمكتبة "عضد الدولة" إذ كانت تعد الأخيرة من كبريات المكتبات فى التاريخ الإسلامي ،بما جمعت بين دفتيها من آثار القدماء وتصانيف العلماء·

ومثلت وفاة عضد الدولة البويهي عام ٣٧٢هـــ منعطفا مهما فى حياة مسكويه، ففى الوقت الذي حافظ فيه على علاقاته مع خلفاء الأول ، فإنه انصرف عن مجالسة ومنادمة الوزراء ، إلى التأليف والتصنيف قرابة خمسين عاما ، أثرى فيها المكتبة العربية بالمفيد النافع من علوم الفلسفة والأخلاق، والطب ، والأدب ، والتاريخ · والظاهر أن مسكويه كان مسلما شيعيا ، رغم تردد بعضهم فى تقرير ذلك · وقد توفى فى صفر من عام ٤٢١هـــ · لقد عاش مسكويه ما يقارب قرنا كاملا هو تقريبا عمر الدولة البويهية ، أيام ازدهارها وعنفوانها ، لذلك يُعد مؤرخ البويهية بلا منازع(١)

١ـ انظر البغدادي : مراصد الاطلاع ج٢ ص ٦٥٠ دار الجيل عام ١٩٩٢م ، والقمي : سفينة البحار ج١ ص ٥٤٠ ، وياقوت الحموي : معجم البلدان ج٥ ص ١٠

فلسفته : فلسفته مزيج من آراء أفلاطون وأرسطو وجالينوس ، والشريعة الإسلامية ، غير أنه يميل إلى أرسطو أكثر ، وكان من ثمرة جهوده الفلسفية تقريبه بين الفلسفة والشريعة الإسلامية. ويعرف النفس بأنها جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس ، تدرك ذاتها وتعلم أنها تعلم وتعمل ، ومعارفها أوسع من العالم المحسوس ، وهي فى أساسها عقلية أولية ، تميز الأحاسيس وتقارنها وتصححها ،

والخير هو ما يتحقق به للإنسان كمال وجوده ، ولكن لابد للإنسان من استعداد كامن يوجهه إليه. ومن الناس من هو خير بطبعه وهم قليلون ، ولا يتحولون عن الخير قط ، ومنهم من هو شرير بطبعه وهم كثرة ، ولا يتحولون عن الشر قط ، ومنهم من لا ينتمي إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، ولكنهم يتلونون بالخير أو بالشر بالتأديب ، أو بمصاحبة أهل الخير وأهل الشر .

والخير إما عام يسعى الجميع إليه ، وإما خاص يحقق لصاحبه سعادته الخاصة ، وسواء كان عاما أو خاصا ، فإنه ما يتحقق به لصاحبه صورته الحقيقية ، ولكن الإنسان يستحيل أن يحقق لنفسه كل خيراتها ، ولابد له من الاستعانة بالآخرين ، فإذا كانت الفضيلة هي تحقيق الإنسان لذاته ، فالأخلاق هي ما يجب أن تكون عليه أفعاله فى الجماعة ، والدين هو الرياضة الخلقية للنفس وغايته طبع الإنسان بالطابع الاجتماعي. (١).

مؤلفاته : تتنوع آثار مسكويه بتنوع معارفه وعلومه ، فقد صنف فى علوم الأخلاق ، والفلسفة ، والطب والرياضيات، والتاريخ . ومؤلفاته بين

١- انظر د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الفلسفية ص ٢٢ دار ابن زيدون القاهرة بدون تاريخ.

مفقود لا نكاد نعثر له على أثر ، الإ عند من ترجم له من القدماء ، وهي الأغلب ، وبين مخطوط محفوظ فى خزائن الكتب الخطية ، وبين مطبوع أبصر النور من كوة جهود المستشرقين ابتداء ، وبعض الأكاديميين المتخصصين فى الجامعات العربية انتهاء. وهي بين هذا وذاك قاربت نيفا وثلاثين كتابا أهمها :

تهذيب الأخلاق (تحليل نقدي) : وهـــو فى علم الأخلاق ، ويتألف من ست مقالات ، فى مبادئ الأخلاق ، والكمال الإنساني ، والخير وأقسامه ، والسعادة ، ومراتبها والعدالة ن والمحبة والصداقة ، وصحة -

النفس وحفظها ، نقله نصـــــير الـــديـــن الطوسي (٦٧٢هـــ) إلى الفارسية وسماه(أخلاق ناصري)

وقد أعجب به إعجابا شديدا، كما ترجم إلى الإنجليزية والفرنسية ، وطبع الكتاب طبعات عديدة. ولا نخطئ القول إذا قلنا كل من كتب فى الأخلاق العملية بعد مسكويه وجد فى الكتاب متكأ ، أو نظر فيه أو استمد منه . ولئن بقيت قيمته حتى الآن معتبرة ، فلا يعود السبب إلى الناحية التاريخية فقط ، بل يعود لناحية الأسلوب ، ويعود لناحية النتائج والأعراض التى حققها الكاتب فى كتابه ، إذ فيه نظرات جديدة وآراء تدل على نبوغ.

فمسكويه لا يفهم الصفات التى ترتسم فى النفس ، أو الأخلاق التى يكتسبها الإنسان ، أنها من صنيع النفس بمعزل عن الجسم ، ولا من صنيع الجسم مفردا عن الروح ، بل إن هناك اشتراكا محتما واضحا بينهما لصناعة الأخلاق . وكما أن أمراض الجسم يستعان عليها بتناول الأدوية وأخذ العقاقير ، فكذلك هناك أمراض للنفس، يستعان فى التداوي منها والتغلب عليها بوسائل نفسية روحانية.

ويجعل للعزم وقوة الإرادة التى هي العقل والحكمة المكتسبة الفاعلية الأجدى والأثر الأشد فى تبديل الأطوار القبيحة بالأطوار الحسنة· وبعبارة أخرى ، فى نقل النفس من الهيئة الرذيلة إلى الهيئة الفاضلة الشريفة· فليس هذا الطب الروحاني الذي عنى الكاتب ببحثه عناية جدية سوى العلاجات النفسية التى نعثر عليها فى علم النفس الذي تطور تطورا هائلا· بحيث أصبح له مدارسه ووسائله العلمية الحديثة التى تعتمد أحدث الأجهزة ، وأدق الأدوات والأساليب لإنقاذ النفوس المريضة وإرجاعها سوية إلى حالتها الأولى·

فمثلا يتعرض مسكويه لمسألة (الهرم) التى هي مشغلة الإنسان منذ وجوده ، سيما فى الزمن الحاضر ، ويقول مثلا:" وأما الأمور الضرورية كالهرم وتوابعه ، فإن علاج الخوف منه أن نعلم أن الإنسان إذا أحب طول الحياة ، فقد أحب الهرم واستشعر ما لابد منه"(١)· ويتابع كلامه فيحلل ظاهرة الهرم تحليلا علميا ماديا ، فتأمل كلامه السابق لتصيب ما فيه من الدقة· إنه لا مراء فى أن الإنسان إذا أحب أن تطول حياته ، فهذا يعني أن الهرم سيسعى إليه ، إذا فالهرم نتيجة طبيعية لطول الحياة ، وعلى الإنسان أن يتحمل بصبر وتسليم أعباء الهرم وآلام الشيخوخة ، وألا يهرب من الاعتراف بالمسؤولية إذا هو أحب شيئا أو كرهه·

وينتقل بعد ذلك إلى (الكلام على الخوف من الموت) ، فيغوص فى تحليله إلى أغوار النفس البشرية ، وينتزع منها اعترافات تتأبى عن الظهور والوضوح إلا للحاذق الخبير ، ويقدم صورة للموت تظهر عندها آلام العيش وعذابات الحياة أمر من الموت الذي هو مفارقة النفس لبدنها العنصري·

١ـ مسكويه : تهذيب الأخلاق ص ٢٠٦ طبعة طهران عام ١٣١٤هـ

وبعدها يشرح حياة ما بعد الموت، ويقدم الدليل تلو الدليل على خلود النفس وبقائها بصورة أعمالها التى اكتسبتها فى مسيرة عمرها فى الحياة الدينا٠

وهذا الكتاب مشهور فى العربية ، ومعروف فى اللغات الأجنبية ، حيث ترجمه منذ سنوات خلت إلى اللغة الفرنسية الدكتور محمد أركون ، وقد أشاد به قديما أبو سليمان المنطقي الحكيم البارع

والفيلسوف الحاذق ــ أستاذ التوحيدي ــ والذي كان يقدر مسكويه ويعظمه وكان هو أيضا محط إعجاب مسكويه وتقديره ، نراه ، وهو أعرف الناس به يقول:" وله تصانيف كثيرة مثل الفوزين الكبير والصغير فى علم الأوائل ، وكتاب"ترتيب السعادة" و"منازل العلوم" و"تهذيب الأخلاق"(١)٠

<u>ــ تجارب الأمم وتعاقب الهمم:</u> **(تحليل نقدي)** : وهو كتاب فى التاريخ ، ألفه ــ كما يقول ــ ليستفيد

منه "الوزراء والأمراء ، وأصحاب الجيوش ، وسواس المدن ، ومدبروا أمر العامة والخاصة"(٢)٠ بعد أن تصفح "أخبار الأمم ، وسير الملوك ، وقرأ أخبار البلدان ، وكتب التاريخ" ، ووجد "ما يستفاد منه تجربة"٠ ويؤرخ الكتاب من مرحلة ما بعد الطوفان حتى سنة ٣٦٩هــ ٠ وقسمه إلى ستة أجزاء٠ ويتعرض فيه للحقبة البويهية ، وإلى كل ما يدور فى فلك الخلفاء والوزراء وأمور الجيوش والسياسة ، وما كان يدبر فى كواليس القادة ، ومدبري شؤون الناس من القضاة والشخصيات الفكرية والسياسية ، وكل ذلك من خلال مشاهدة عيان أو سماع من وزير ، أو حوار مع قائد ، الأمر الذي جعله مصدرا لا يستغنى عنه فى دراسة تلك الحقبة ٠

١ـ أبو سليمان المنطقي : صوان الحكمة ص ٣٧ طهران عام ١٩٧٤م

٢ـ مسكويه : تجارب الأمم ج١ ص ١، ٢ دار سروش طهران عام ١٣٦٦هـ

ويمثل مسكويه وعيا متميزا فى الكتابة التاريخية العربية ، وذلك من خلال التوزامه الشديد بالخطوط العريضة لمنهجه التاريخي ، التى حددها فى مقدمة كتابه"تجارب الأمم" ولم يضعف هذا الالتزام عند دخوله فى تفاصيل الأحداث ، وجزئيات التاريخ • ومن الملاحظ أنه يستبعد الخرافة من تاريخه ، فهى"لا فائدة منها غير استجلاب النوم بها ، والاستمتاع بأنس المستطرف منها"• ويعد استحالة حدوثها ووقوعها سببا منطقيا لرفضها • ولم يتعرض مسكويه لذكر معجزات النبياء وأفعالهم المرتبطة بالغيب ، واستثنى من ذلك ما كان فعلا بشريا غير مقترن بالإعجاز ، ولقد اهتم مسكويه بالتدبير البشري ــ أي فعالية الإنسان غير المرتبطة بالغيب ــ اهتماما كبيرا ، لما يمثله ذلك من زخم عملي فى الحياة العامة ، ويؤمن مسكويه بالمصادفة فى فهمه لأحداث التاريخ ، على الرغم أيضا من إيمانه بالسببية ، وهذا يعنى أن الميتافيزيقا لا وجود لها فى منهجه فى فهمه لتسلسل الحدث التاريخي •

ويؤكد مسكويه على التجربة المستفادة ، التى كانت هاجسه فى كتابته للتاريخ ، إذ يكاد لا ينفك ــ كما يقول باحث فى كتابه هذا(١) ــ عن رفض نقل أي نص تاريخي لخلوه من تجربة مستفادة والتجربة المستفادة هي العبرة المستوحاة من النص ونفعها للمستقبل ، فإذا لم يلب النص هذه الحاجة ، فلا فائدة فى ذكره • كما تتجلى السببية التاريخية عند مسكويه ، واضحة المعالم وتتكرر بكثرة فى تاريخه ، الأمر الذي حدا ببعض المعاصرين أن يقول:"ومسكويه لا يكتفي بذكر سببا واحدا لتعليل وتفسير أحداث تاريخية • بل يورد دائما عدة أسباب لتفسير ذلك الحدث مجتمعة ، وربما كان المؤرخ الإسلامي الأول الذي أعطى لمفهوم السببية التاريخية دورها وأهميتها فى الكتابة التاريخية "(٢)

١ـ حامد الخفاف : مسكويه ومنهجه فى الكتابة التاريخية ص ١٣٥
٢ـ حسن منيمنة : تجارب الأمم ، مجلة أوراق جامعية ، العدد ٣ ص ٤٩ ربيع عام ١٩٩٣

ويظهر أن مسكويه كان يعتمد "الإجماع"بوصفه أحد الأسس فى قبوله للرواية التاريخية ، كما يستخدم مسكويه الاختزال ـ أو إن شأت فقل "الاقتصاد اللغوي" ـ فى تعاطيه مع النصوص التاريخية فما يهمه أن يؤدي النص الفائدة المتوخاة لفهمه من دون إطالة وإسهاب. كما تبنى مسكويه الاقتناع العقلي فى رفضه للرواية التاريخية ، ويستنكر المبالغات المعهودة فى الروايات التاريخية ، ويواجهها بإعمال عقل للحد منها. ولقد التزم مسكويه بوحدة الموضوع التاريخي ، وجنب نفسه الاسترسال عند سرده للأحداث ، متمسكا بموضوعه الأساس ، مكبا عليه ، حتى إنهائه ، فإذا ما اعترضه موضوع جانبي ، استخدم الإحالة وعدم الخوض فيه ، الأمر الذي جعل النص التاريخي عنده خاليا من الثغرات ، متماسك الوقائع ، ولقد أظهر دقة متناهية فى تحكمه بمسار النص التاريخي ، كما أن التاريخ عنده يقارب أن يكون محققا ، فهو لا يقف أمام النص وقفة محايده ، بل يتصدى لمناقشته ، وإبداء رأيه بكل وضوح ، معتمدا فى تبنيه لرأيه التاريخي على تناقضات النصوص ، ومقارنة بعضها ببعضها الآخر ، وصولا إلى الحقيقة.

ولم يعن مسكويه بالسند اعتناءه بالمتن ، فقد تحرر من قيود الأول ، ولم يلزم نفسه إلا بما تقدم من اعتبار "العقل ، والإجماع ، والاستحسان" . لقد كان مسكويه موضوعيا فى تعاطيه مع

الأحداث التاريخية ، فلم يتأثر بعلاقاته مع الأمراء والوزراء البويهيين ، مع ما له من الحظوة عندهم ، بل لم يتوان عن توجيه النقد الشديد لسياستهم ، وكان بعيدا كل البعد عن أي صورة من صور التحيز ، حتى أن المطالع لتاريخه لا يخرج بأي استنتاج عن مذهب الرجل وديانته. ولعل

التردد فى معرفة مذهبه واتجاهه العقدي ، ناشيء من موضوعيته الشديدة فى كتابته التاريخية.

ويلاحظ أن فارسية مسكويه من جهة ، وعمله خازنا فى مكتبات الأمراء البويهيين من جهة أخرى جعلاه يعثر على نصوص إيرانية قديمة ونادرة ، ضمنها كتابه"تجارب الأمم" لم تتوافر عند كبار المؤرخين أمثال الطبري والمسعودي ، مثل "عهد أردشير" الذي يعد أقدم نص إيراني مدون ، والسيرة الذاتية لأنو شروان وخطبته المهمة.

ومن هنا لم يكن غريبا أن يقول المستشرق "فرانز روزنتال" عنه(١) :" إن مسكويه يمثل مستوى عاليا فى الكتابة التاريخية ... فهو قلما يهتم بالأمور التافهة ، بل يدرك كل ما له قيمة تاريخية جوهرية ، ويعرض الأحداث بشكل معقول ، متماسك". ويقول د. السيد عبد العزيز سالم عن مسكويه:" ويعبر فى كتابته عن خبرة بشؤون السياسة وإدراك كامل ، وبفهم شامل للتاريخ ، وهو لذلك يقتصر على السياسات التى يمكن لأهل زمانه أن يفيدوا من تجاربها"(٢).

<u>الفوز الأصغر (تحليل نقدي):</u>

لا ندري على وجه دقيق قاطع لماذا اختار مسكويه هذه التسمية لكتابه لكننا نستطيع أن نقول إن هذه المسائل التى شغل بها نفسه محققا متطلعا هي الأصول والأركان التى ينبغي أن لا تفوت معرفتها من أراد أن ينجو من أسر المادة ، وأن يفوز بالخلاص فى العقبى من لظى الهاوية إلى

١- فرانز روزنتال : علم التاريخ
٢- السيد عبد العزيز سالم : التاريخ والمؤرخين العرب ص ١٠١ دار الكتاب العربي ، القاهرة ١٩٧٦

نعيم مقيم. ولما كانت هذه المسائل الثلاث "التى تشتمل على العلوم كلها ، وتحتوي على الحكم بأجمعها ، إذ هي لباباتها وخلاصتها وثمرتها ونتيجتها ، والتى لأجلها سعى الساعي واجتهد من أجتهد ، ومن أجلها قدمت المقدمات ، وبسببها وطّيت التّوطيات ، وبها جاءت الرسل والأنبياء عليهم السلام ، وإليها انتهى بحث الحكماء والعلماء"(١) أقول لما كانت بهذه الأهمية ، وكيف لا تكون ! وهي الباري والنفس والنبوة ، فلماذا كانت معرفتها هى الفوز الأصغر ؟

لا نشك أن المعرفة درجات ، ولا يتأتى لاثنين أن يتساويا فى معرفة الله مثلا ، ومعرفته من أجل المعارف وأرفعها ، وكل فرد من أبناء البشر يضرب بسهم كبير أو صغير فى هذا المجال "ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر لقولن الله فأنى يؤفكون"(العنكبوت آية ٦١). وكل إنسان جاهلا كان أو عالما رفيعا أو وضيعا له نصيب من معرفته جل وعلا ، غير أن المعرفة التى تسوق إلى الفوز هى فى درجة من المعرفة فى هذا الكتاب يكفي ليوصل إلى الفوز الذي هو الاستشعار بالخروج من الظلمات إلى النور ، وهو الفوز الأصغر. ثم لا يزال الإنسان بعده يرتقى ويعلو فى المعرفة والعلوم حتى يصير جزءا من النور ، وهو الفناء عن كل شيء إلا عن الذات ، وذلك هو الفوز الأكبر الذي انتهت عنده الغايات.

ونحن لم نستطع — كما يقول محقق الكتاب — أن نتبين من هو هذا " الأمير الأجل المظفر المؤيد من السماء" (٢) الذي من أجله ألف مسكويه هذا

١ـ مسكويه : الفوز الأصغر ص٢٩، ٣٠ تحقيق صالح عضيمه ، الدار العربية للكتاب عام ١٩٨٧م.
٢ـ مسكويه : الفوز الأصغر ص ٢٩

الكتاب ، لكننا نرجح أن يكون عضد الدولة البويهي ، وعلة هـــذا الترجيح هي أن المؤلف كان أشد تعلقا به من أفراد الأسرة البويهية الذي عاش

معهم وتقلب فى نعيمهم ، وبسيرة حياته ختم كتابه المشهور"تجارب الأمم وتعاقب الهمم".

عالج فى الكتاب ثلاث مسائل هي أصول الأمهات ، وما عداهن فروع ، وهي إثبات الصانع ، وفى النفس وأحوالها ، وفى النبوات . ولتسهيل بحث كل مسألة واستيعاب أبعادها فقد قسمها إلى عشرة فصول ، وقدم فى كل فصل ما أراد أن يقدمه من التحليل والتدليل بالشواهد العقلية والنقلية. وقد أخذ نفسه بالاختصار ، لأنه لا يملك الوقت الذي يسمح له أن يفصل ويطيل ، وهو بعد ذلك ، يعد فى أكثر من موضع من الكتاب أنه سيعود إلى التفصيل فى كتاب آخر سماه"الفوز الأكبر" .

والفكرة التى تشد الانتباه إليها شد قويا ، وإن مر عليها بإيجاز كأنه الإشارة ، فى هذا الكتاب ووعد أن يوسع فيها فى الكتاب الآخر ، هذه الفكرة هي الصفات التى ينبغي أن توجد فى خليفة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي عينها تلك الصفات التى وجدت فى النبي غير المرسل ، وليس بينهما اختلاف إلا فى صفة أو "خصلة واحدة يباين بها الإمام ويختص بها وهي القوة الفائضة عليه من غير أن يرتقى إليها بتعليم ولا توقيف ، ولا يتدرج نحوها بسعي فى طلب حكمه على سبيل التفلسف"(١).

وهذا التمايز فى استقبال الفيض من نور الذات الإلهية ، هو الذي يعين هوية كل كائن موجود فى المحسوس أو فى المعقول ، ويرسم له

١ـ السابق ص ١٤١

وجوده الخاص به ، فعلى ذلك يكون الإمام القائم مقام النبي غير المرسل فى درجة لا يلحقها البشر ، ولكنها لا تلحق هي درجة النبوة أيضا .

وفى هذا الكلام إشارة واضحة لمسألة هامة حساسة ، شغلت أذهان المسلمين وسيطرت على تفكيرهم وأقلامهم ، بل وأدارت بينهم معارك لاهبة، تلك هي مسألة الحاكم الذي ينبغي أن يستجمع فى شخصه صفات تجعله أهلا للقيام مقام النبي ، وتعهد إليه زمام أمور الدنيا وزمام الدين.

ونحن لا نريد هنا أن نعدد آراء الفرقاء ونظرياتهم فى المسألة ، لأن ذلك يكاد يكون خارجا عن دائرة بحثنا فى هذا التحليل العابر. والذي نقدر أن نقوله ، وما يجمع عليه الناس من مسلمين وغير مسلمين ، أن الحاكم ينبغي أن يتمتع بشخصية قوية لا تنفعل انفعالا لا يخرجها من الحق إلى الباطل هادئة متأنية ، تحسب لكل خطوة تخطوها حسابا حتى لا تظلم الناس أشياءهم ، فيكون فى هذه الصفة أعدل الناس، العدل يحتاج على عقل راجح توزن به الأمور وتوضع فى أماكنها المقدرة لها ، ولا يمكن للعدل أن ينفصل عن العلم ، إذ كيف يكون هنالك عدل دون معرفة وجوه الحق ووجوه الباطل لنشر هذه ولتبديد تلك.

وفوق ما ذكرنا ينبغي أن يكون ذا إلهام قوي وإحساس متوفر. فلو أن المسلمين تمسكوا بالحاكم الذي عرفت فيه هذه الخصال، أو اجتمعت به أكثرها ، إن لم يجتمع فيه كلها ، ولو أنهم رفضوا على مدى القرون الحاكم الذي لا يكون متميزا على الناس بعدله وعلمه وعقله وبفيوضات تشرق عليه من خالقه، لجنبوا أنفسهم ما لحق بهم من الخسران والوبال ، ومن التفرقة والضياع. ومن يحسب أنني أرسم شخصية خيالية للحاكم ، بعد أن رأينا فى

تاريخنا من الحكام ، فليس بمخطئ فى حسبانه ، لكنه يخطئ إذا أنكر وجود أمثال هذه الشخصية حاكمة كانت أو غير حاكمة ، وعلى الموازين المنتشرة فى المجتمع والقيم السائدة فيه تقع مسؤولية ترجيح هذا على ذاك٠

ومسكويه عندما يتكلم على حركة النفس يأتي بالمعنى العميق العجيب ٠ صحيح أنه يتكئ فى كلامه على أفلاطون ويستعين به ، لكنه يخلق معاني جديدة متنوعة ، فهو يتناول معنى حركة النفس ، ومعنى الجوهر الذي يرسم فى سيلانه ــ الذي هو الحركة ــ الزمان والمكان معا٠ ثم يبين أن المكان لا وجود له إلا بالحركة ، و"أن هذه الحركة هي حركة الروية ، وهي جولان النفس الموجود

لها دائما ، فإنك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة فى حال من الأحوال ، وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية لم تكن مكانية ، ولما لم تكن مكانية ، لم تكن خارجة عن ذات النفس"(١) فالجسم الخالي من النفس لا يتحرك ، لأنه لا يملك هذه القدرة ، وليست هي من طبيعته ، وإنما هي طبيعة خاصة بالنفس٠

ومن استطاع أن يلحظ حركة النفس الذاتية ، فقد تمكن من الخروج عن قيود الزمان وعن حدود المكان ، وعرف عند ذلك أن الزمان والمكان هما من الأوهام التى لابد منها ، لتجري فيهما صور الموجودات عن طريق الحركة الطبيعية " فالزمان لا وجود له إلا فى التكون والحركات الطبيعية لا وجود لها إلا فى التكون"(٢)٠

ثم يشرح بعبارات سهلة بسيطة قول أفلاطون الوارد فى كتابه

١ـ السابق ص ٨٤ وانظر مقدمة التحقيق .
٢ـ السابق ٨٥

"طيماوس" :" ما الشيء الكائن ولا وجود له ؟ وما الشيء الموجود ولا كون له ؟ "(١) فيقول :"عنى بالكائن الذي لا وجود له الحركات المكانية والزمانية ... "(٢) وذلك أن الكينونة تختلف فى بعض الوجوه عن الوجود ، فالوجود يبقى دائما فى ثبات ، ولا يلحق جوهره التغير ، أو التبديل . والكينونة صفة للموجود لا تدوم على حال واحدة ، تنتقل وتتغير فترسم فى انتقالها وتغيرها أحوال الموجود وحدوده التى منها الزمان والمكان " وأما الوجود الذي لا كون له فالأشياء التى هي فوق الزمان"(٣). أي التى لا تدخل فى حدود الماضي والمستقبل ، ولا تجري عليها الأحكام الزمانية ، فهى فى منجى من التغير والفناء.

وجدير بالاهتمام والتقدير ، أن مسكويه لا يعد الحاضر من أقسام الوجود ، كما نجد عند غيره من المفكرين ، وكما هو صنيع النحاة ، إذ يقسمون الزمان إلى ماض وحاضر ومستقبل ، بل يجعل الحاضر هو(الآن) الذي ما إن يتلفظ به الإنسان ، حتى يصير فى الماضي ، ويخلفه(آن) آخر فيمضي ويخلفه غيره ، وهكذا" والآن يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط"(٤). ومن يطل التأمل فى الموضوع ير أن الزمان ليس فيه أقسام وأن الحركة وحدها هى التى تحكم وتجري.

ومن الملاحظ أننا لا نكاد نمر فى إيضاح مسألة أو شرح موضوع عند أبي علي ــ فى كتابه هذا ــ إلا ونرى أنه يشترط ، بل ويلح على ضرورة وجود الارتياض الروحي وهو : خلق الاستعداد والتهيؤ لتقبل هذه المعاني واستيعابها بطرق ووسائل ، كان الفلاسفة وأساتذة الفكر والتصوف

١- السابق ص ٨٥.
٢- السابق ص ٨٥
٣- السابق ص ٨٥
٤- السابق ص ٨٥

يصطنعونها لتيسير الفهم لدى طلابهم ومريديهم٠

فالموضوع يتضح لمن له رياضة " وإنما يغمض على من لم تكن له رياضة"(١)٠ ولم يوجد هناك أناس خلقوا بطبيعتهم لهذا الفن من العلم ، واناس وجدوا وفيهم طبيعة الميل لذاك الفن ، بل إن الناس خلقوا وفيهم طبيعة استقبال كل شيء ، والارتياض وحده هو الذي يحدد هذا الشيء ويعينه، ويسهل للمرء اجتناء المعرفة واكتشاف المجهول٠ ولا أريد أن أقارن الارتياض بفن الاختصاص فى أيامنا هذه إلا من ناحية التجربة فى المختبرات العلمية ، لأنها وحدها التى تصدق فيها المقارنة ، فما كانت الرياضة أو الارتياض إلا تجربة تمارسها النفس لتوسع استعدادها وتزيد فى طبيعة التقبل عندها٠

وهكذا نجد تحليلات فلسفية رائعة يقدمها مسكويه لمختلف هذه المواضيع التى أشرنا إليها ، ونجد الكتاب رغم صغره ، مكتنز بأفكار جديدة وجريئة ، منها ما يتعلق بترابط الموجودات واتصال بعضها ببعض ، ومنها ما يرتبط بكيفية حدوث الصور ، والعلاقة بين الصورة والهيولى وبين الصورة والمعنى، وكذلك الارتباط بين الغيب والشهادة ، ومفهوم الألوهية ، ثم مفهوم النفس والروح ، وكيف تكون علاقتهما مع المحسوس والمعقول ؟ وبعدها تأتي نظرية المعرفة وسبل تكوينها ، ثم النبوة وحقيقتها واتصال النبي مع الغيب ، والفرق بينه وبين المتنبي ، وبينه وبين الكاهن ، وكذلك بين النبوة والكهانة ، وارتباط ذلك كله بالأجرام السماوية والأفلاك الدائرة ، إلى غير ذلك من الأفكار الحساسة المتوثبة السائرة فى كل عصر وكل مجتمع بصيغ متعددة وأساليب مختلفة٠ ولقد تحرى أبو على الدقة فى كل ما كتب ،

١- السابق ص ٨٥.

والمسؤولية عن الأفكار التى توصل إليها وبثها فى كتابه هذا.

مصادر ومراجع بحث : (مسكويه المعلم الثالث) .

١- الاعلام : الزركلي (خير الدين) ج٣ ، القاهرة عام ١٩٨٣م.

٢- الأخلاق والسير : ابن حزم الأندلسي ، بيروت عام ١٩٦١م.

٣- الأنساب : السمعاني ، ج٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت عام ١٤٠٨ه.

٤- تاريخ الأخلاق : موسى (د. محمد يوسف) دار الكتاب العربي ، مصر عام ١٩٥٣م.

٥- تهذيب الأخلاق : مسكويه ، تحقيق زريق (قسطنطين) بيروت ، منشورات الجامعة الأمريكية ١٩٦٦م

٦- تجارب الأمم : مسكويه ، ج١ دار سروش ، طهران عام ١٣٦٦هـ .

٧- التاريخ والمؤرخين العرب : السيد عبد العزيز سالم ، دار الكتاب العربي ، القاهرة عام ١٩٧٦م

٨- الحكمة الخالدة : مسكويه ، تحقيق بدوي(د. عبد الرحمن) دار الأندلس ، ط٣ بيروت عام ١٩٨٣م

٩- تجارب الأمم: حسن منيمنة ، مجلة أوراق جامعية العدد ٣ ربيع عام ١٩٩٣م

١٠- صوان الحكمة : أبو سليمان المنطقي ، طهران عام ١٩٧٤م

١١- الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها : الطويل (د. توفيق) دار المعارف الاسكندرية عام ١٩٦٠م

١٢- الفوز الصغير : مسكويه ، تحقيق عضيمه (صالح) ، الدار العربية للكتاب ، بيروت عام ١٩٨٧م

١٣- مسكويه ومنهجه فى الكتابة التاريخية : حامد الخفاف ، بيروت عام ١٩٨٧م

١٤- معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار الجيل ، بيروت عام ١٩٤٦م .

١٥ـ الموسوعة الفلسفية : الحفني(د. عبد المنعم) دار ابن زيدون ، القاهرة بدون تاريخ٠

١٦ـ مراصد الاطلاع : ياقوت البغدادي ، دار الجيل ، بيروت عام ١٩٩٢م٠

الحسن البصري فقيه البصرة وسيد التابعين

"ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من يقيننا بالموت وعملنا لغيره"

"لولا ثلاثة ما طأطأ ابن آدم رأسه : الموت والمرض والفقر."

"الواعظ من وعظ الناس بعمله لا بقوله."

الحسن البصري.

كثيرون هم الذين عرفوا بالتقوى والورع والعلم ، أيام الدولة الأموية ، ولكن قل من تجد فيهم ، من أحرز مكانة" الحسن البصري"، أو ترك فى النفوس أثرا عميقا ، بعيد الحدود ، كالذي تركه "الحسن". وقد يكون لعلمه وزهده وقدرته البيانية ، دخل كبير فى ذلك ؛ ولكن هذه الملكات جميعا ليست إلا مظاهر من شخصيته المحبوبة، المحترمة، المهيبة ـــ التى كادت تبرأ فى جوهرها ـــ من النفاق فى القول والعمل ، وتسلم من التناقض الصريح ، بين ما تريده وما تجده .

وقد كان الواقع العملي فى الحياة يومئذ : يفرض على الناس ـــ كما يفرض عليهم فى كل زمان ـــ أن يعملوا بغير ما يقولون ، وأن يخفوا غير ما يظهرون ، وأن يسكتوا حين يكون الكلام واجبا. وفى ذلك الجو الذي تمثله تذبذبات القراء حين كانت تجرهم مغريات المال والجاه ، أو تنزلهم من صوامعهم المثالية ، ضروريات الحياة ، وقف "الحسن"يجاهد نفسه ، ويروضها على عبادة الله تعالى باخلاص ، رياضة نبي نذير ، قد أصلح نفسه ، وعرضها على الناس ، ليثبت لهم أن بلوغ الغاية أمر غير مستحيل. والحسن البصري الملقب بسيد التابعين ، جمع بين الكتاب والسنة ، وآثار السلف الصالح ، رضي الله عنهم ، وكان صاحب خبرات طويلة بعصره ،

الذي عاش فيه ، وكان لخطره وتفرده فى مجتمعه أن حاولت كل جماعة وفرقة أن يكون سيدا وإماما لها٠ ولا نكاد نجد كتابا أو بحثا فى الدراسات الإسلامية الأصيلة إلا وفيه جانب من علم هذا الإمام العظيم٠

وهو من الشخصيات التى تنازع عليها كثير من الجماعات والفرق المختلفة ، كل منها تنتسب باتجاهاتها إليه، لتجعل لمذهبها قيمة بين المذاهب المتعددة ، ومن صعوبات الكتابة فيه ، أنه وجد فى عصر لم يكن فيه التدوين قد أخذ دوره الكامل بعد ، كما أنه لم يترك مؤلفات مستقلة كغيره من المتأخرين ، اللهم إلا الآراء والأفكار المتناثرة فى بطون الكتب والأبحاث والرسائل المختلفة فى معظم العلوم والفنون المعروفة فى عصره٠

الأسطورة : لقد احتل الحسن البصري فى تاريخ الفكر الإسلامي مكانة لم يدانها من سبقوه أو من عاصروه من مفكري الإسلام ، وباهت البصرة به على مدن العالم الإسلامي كله ، وادعته الفرق المختلفة والاتجاهات المتباينة لنفسها ٠ فصدر عنه مختلف الآراء ومتناقض الأفكار ومتباين النظريات أو جعلته الفرق ينطق بها٠ وجمع فيه كل شيء، بحيث يمكننا أن نقول إن أسطورة الحسن البصري كانت أضخم أسطورة فى العالم الإسلامي فى القرنين الثالث والرابع الهجريين٠

من الأدلة على هذه الأسطورة ، أن صوفية الشيعة تصل الحسن البصري بعلى ابن أبي طالب، ويرى الدكتور إحسان عباس أن وصل الصوفية الحسن بعلى يلحظ منه محاولة الصوفية الشيعة نسبة مذهبهم إلى باب مدينة العلم(١)٠ ويستخلص من الدكتور كامل الشيبي

١ـ د. إحسان عباس : الحسن البصري ص١٠ دار الفكر العربي ، مصر عام ١٩٥٢م وانظر د. عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفي فى الإسلام ص ١٥٦ دار المعارف ، مصر عام ١٩٨٤م

صلة الزهد بالتشيع وصدوره عنه(١)٠ وفى الحق إن الحسن البصري كان يعلم يقينا أن على ابن أبي طالب هو رباني

الأمة وأنه سيد عبّاد المسلمين٠ وأن طريقته هو فى العبادة تشبه طريقة على٠ ولكن لا عن تشيع، كان الحسن البصري أبعد الناس عن التشيع لعلي أو عن التشيع ضده٠ لقد أحب الجميع وتولى الجميع، ولكن زهد على وعبادته كانا يجذبان إلى ابن عم الرسول قلوب العباد والزهاد٠ وهذا ما فعله الحسن البصري... ويتبين لنا من هذا أهمية الحسن البصري فى تاريخ الزهد والتصوف، أو بمعنى أدق تتبين لنا أهمية الأسطورة ، كان للحسن البصري فى القرنين الثالث والرابع الهجريين صورة تختلف تماما عن صورة العابد البصري القديم٠ إننا نرى ـ وكما لاحظ الدكتور إحسان عباس بحق ـ أنه لما سئل الحلاج ـ فى أثناء محاكمته فى بغداد ـ من أين استمد نظريته فى الحج بالهمة ، أجاب بأنه أخذها من "كتاب الإخلاص" للحسن البصري ، فصاح القاضي فى وجهه "كذبت يا حلال الدم، قد سمعناه بمكة وليس فيه هذا"

وهذا يدل على روح الأسطورة التى لاحقت الرجل ، والكتب ذات النزعات المتعارضة التى نسبت إليه٠ لقد نسب إليه الجبر والقدر ، ونسب إليه التشيع والتسنن، فلا عجب أن ينسب إليه الحلول والحج بالهمة وأن يتعلق بأذياله الحلاج ، كما سيتعلق بأذياله العديد من الناس٠ولقد أوصلوه بحذيفة ابن اليمان ، وانه تلقى منه الأسرار ، وهذا محال ، كما أوصلوه برابعة العدوية ، واصطنعوا بينهما الأحاديث ، على الرغم من اختلاف عصريهما ، ولكن لا يقدح هذا فى الصورة العارمة المليئة الحقيقية للحسن البصري(٢)٠

---

١ ـ د. مصطفى كامل الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ج٢ ص ٣١٦ ، مصر عام ١٩٨٢م

٢ ـ د. على سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي فى الإسلام ج٣ ص ١٢٩، ١٣٠ دار المعارف ط ٨ مصر عام ١٩٨٠م

ميلاد الحسن ونشأته : إن أبرز ما في ميلاد الحسن البصري ، أنه لم يولد عربيا ، بل ولد عام ٢١هـ في المدينة المنورة من أب فارسي ، أسر حين استولى العرب عليها ، وكان والده نصرانيا ، ثم أسلم ، وتسمى باسم يسار وتزوج من أمة أيضا بالمدينة واسمها خيرة، ولما ولد لهما الحسن أعتقا. وكانت أمه مخدثة وقاصة وقد أثرت في حياة أبنها أكبر تأثير، وشهد الحسن الثورة على عثمان ، ثم الأحداث السياسية التى مرت بالمدينة . وقضى الحسن البصري مرحلة الطفولة والصبا في المدينة المنورة بين أصحاب النبي صلي الله عليه وسلم ، وأخذ يتردد على المسجد النبوي ، وفيه كان يرى ويسمع بعض الصحابة عليهم رضوان الله تعالى(١). ونتيجة لذلك ، حفظ القرآن الكريم والكثير من أحاديث النبي ، مع بعض أقوال الصحابة. وكان قد بلغ وهو بالمدينة الرابعة عشر من عمره ، ساعده على ذلك المدة التى قضاها في وادي القرى بين العرب الخلص ، كما تعلم الكتابة وضبط الحساب مما أهله بعد ذلك لأن يكون كاتبا للربيع بين زياد الحارثي والي خراسان.

ولم يقتصر تردده على بيت الله تعالي لأخذ العلوم والمعارف المختلفة عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهو في شبابه ، بل كان يتردد أيضا مع أمه في بيوت أزواج النبي ، فكان يكتسب من هذا الفقه في الدين كالمسجد .وفي المدينة المنورة شهد الحسن البصري ما وقع فيه المسلمون من فتن مثيرة أدت إلى سفك الدماء ، وذلك يتمثل في قتل الخليفة الثالث عثمان ابن عفان رضى الله عنه ، وقد انطبعت هذه الصورة الدامية التى شهدها الحسن لمصرع الخليفة المقتول ، مما جعله ينفر دائما من الفتن مدة حياته ، يقول

١ـ ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ج١ ص ٢٢٥ مكتبة النهضة المصرية .

صاحب "المنية والأمل" وغيره"قال الحسن :كنت بالمدينة يوم قتل عثمان وكنت ابن أربع عشرة سنة" ، كذلك سمع دعوة أبي ذر الغفاري رضي الله عنه إلى توزيع أموال الأغنياء على الفقراء ، مما كان له الأثر الكبير في تكوين شخصيته الخاصة ، بعد أن انتقل من المدينة إلى البصرة ٠(١)

وفى المدينة رأى الحسن وسمع الكثير من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مثل : الخليفة عثمان ابن عفان ، وطلحة ، وعلى ابن أبي طالب ، وعبد الله ابن عمر، وجابر ابن عبد الله ، وابن عباس٠ وقد أثر فيه كل هؤلاء الذين عنهم أخذ علمه ، ومنهم استمد فكره وزهده ، وفى طريق هداهم سار الحسن ، حتى لقي ربه٠ ومن هؤلاء الصحابة الذين شهدوا بدرا ، قال الحسن فيما رواه أبو نعيم فى الحلية ، والمناوي فى الكواكب الدرية :"والله لقد أدركت سبعين بدريا أكثر لباسهم الصوف"(٢)٠

وقد كان أنس ابن مالك من شيوخه الذين قابلهم وأخذ عنهم وأفاد من صحبتهم ، ولذلك يقول أنس :" إني لأغبط أهل البصرة بهذين الشيخين :الحسن ، وابن سيرين" وكان الحسن كثيرا ما يتشبه بأنس وإن كان فى نفس الوقت كان يتشبه بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عامة ومن روايات الحسن عن أنس ابن مالك فيما يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قول الرسول:"الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك"٠(٣) ومنها : عن الحسن عن أنس ابن مالك : قال رسول الله صلى

١ـ المرتضى : المنية والأمل ص ٢٣٤ ، مصر عام ١٩٧٥ ، وابن سعد : الطبقات الكبرى ج٧ ص ١٥٧ بيروت عام ١٩٥٧م

٢ـ أبو نعيم : حلية الأولياء ج٢ ص ١٣٢.

٣ـ ابن عبد ربه : جامع بيان العلم وفضله ج١ ص ١٨٨ ٠

الله عليه وسلم :"إن من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت" (١)٠

وقد أرسل الحديث عن بعض الصحابة ، وسمع من بعضهم ، وآثر من بينهم عبد الله ابن عباس ، فقد جذبه ابن عباس إليه بمنهج التفسير الذي اختطه ، كما استمع إلى قصصه ، وهي ما يعرف بالإسرائليات ، أخبار السابقين من الأمم ، ومن ثم دخلت فى تراث الحسن البصري نفسه وفى كلامه٠ثم تتلمذ الحسن البصري على مجموعة من عباد البصرة الكبار ــ بعد أن انتقل إليها مع أهله ــ وبخاصة عامر ابن عبد قيس ، وحيلة ابن أشيم ، وصفوان بن محرز ، أو بمعنى آخر اندرج شيئا فشيئا فى طائفة القراء ، وأصبح بعد مضي الجيل الكبير من التابعين شيخ القراء٠

الحسن البصري والصوفية:

لقد قرر المتأخرون من مؤرخي الصوفية أن الحسن البصري كان من أوائل من تنبه إلى أخذ التصوف من الصوف وأنه كان لباس العباد من الصحابة ٠ فينسبون إليه أنه قال:" والله لقد أدركت سبعين بدريا أكثر لباسهم الصوف" ، بل إنه رأى فيهم مجانين الصوفية "ولو رأيتموهم قلتم : مجانين٠ ولو رأوا خياركم لقالوا ما لهؤلاء من خلاق٠ ولو رأوا شراركم لقالوا : ما يؤمن هؤلاء بيوم الحساب"(٢)٠

ثم يضع الصوفية على لسانه :أنه يصف عيسي فيقول إن إدامه الجوع وشعاره الخوف ولباسه الصوف ، كما أنه يصف النبي سليمان بأنه كان إذا جنه الليل "لبس المسوح وغسل اليد إلى العنق وبات باكيا حتى يصبح

١ـ ابن كثير : التفسير ج٢ ص٢١٠ وروا ه الدارقطني فى الافراد قال هذا حديث غريب تفرد به بقية.
٢ـ أبو نعيم : حلية الأولياء ج٢ ص ١٣٤

الجوع وشعاره الخوف ولباسه الصوف ، كما أنه يصف النبي سليمان بأنه كان إذا جنه الليل "لبس المسوح وغسل اليد إلى العنق وبات باكيا حتى يصبح ، يأكل الحشيش من الطعام ويلبس الشعر من الثياب"(١)٠

بل إن "السراج الطوسي" يذهب إلى أن الحسن البصري قد أدرك جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم وقد روى عنه أنه قال:" رأيت صوفيا فى الطواف فأعطيته

شيئا فلم يأخذه٠ وقال : معي أربعة دوانيق فيكفيني ما معى"(٢)٠

كانت الغاية ــ كما يقول الدكتور على سامي النشار(٣) ــ من كل هذا وضع الحسن البصري فى نسق التصوف العام ، وأنه كا سابق المتصوفة ومقدمهم ، فهو فى نظر متأخري الصوفية ــ أول من لبس الصوف ، وأنه استن هذه السنة ، متابعا ، لعباد الصحابة ... ولم يكن هذا صحيحا ، فلم يكن الحسن البصري أول من لبس الصوف ، لبسه غيره ، وكانوا فعلا يعرفون باسم أصحاب الصوف ، وكان منهم عبد الكريم أبو أمية ، وكان زهاد المسلمين الكبار ينهونهم عن لبس الصوف ، لأن فيه تشبها برهبان النصارى٠ ولا شك أن الحسن استمع إلى كل هذا٠ ولم نجد الحسن يسمى هؤلاء بأسماء المتصوفة أوالصوفية ، بل الأرجح أنه كان يسمى أصحاب الصوف أو الزهاد عامة الذين يلبسون الخشن من الثياب بأصحاب الأكسية٠

١ـ السابق ج٢ ص ١٣٧ ٠
٢ـ السراج الطوسي : اللمع ص ٤٢ تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ، مطبعة السعادة مصر عام ١٩٦٠م
٣ـ د.على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي فى الإسلام ط ٨ ص ١٣٦، ١٣٧ دار المعارف ١٩٨٠م

كان الحسن عثمانيا معتدلا ، أحب عثمان وأحب عليا ، يعرف لعثمان عظيم بلائه فى الإسلام ، وشراءه لبئر رومة ، وتجهيزه لجيش العسرة ، ويقربه لعثمان دعته وحياؤه ، ويعرف لعليا عبادته ، وقربه من الله ورسوله ، وكان على الوحيد الذي دعاه الحسن برباني هذه الأمة. ورغم هذا ، فقد أعتزل الحسن الفتنة ، فلم يرض عن عائشة ، تفرق كلمة المسلمين ، كما أنه لم يرض عن "شيعة على" تقتل عثمان أولا ، ثم تنشب الحرب الضارية بين المسلمين. ولكن الحسن البصري ــ فى وسط كل هذه الأحداث ــ أحب عليا سيد العابدين بلا منازع .

<u>القارئ الزاهد:</u> لقد أعده أهله من قبل وفي بيوت المدينة الهادئة ليكون قارئا ، والقراءة كانت تعنى فى هذا الوقت حفظ القرآن الكريم وسماع الحديث الشريف ، ومعرفة الأقضية ــ أي الفقه ــ ثم العبادة والانقطاع لها. ثم حين أتى البصرة ، ورأى مشيخة العباد من حلقة القراء ينحون منحى العبادة والتنسك ، ولجه قاصا واجتمعت فيه كل علوم عصره وتجاهاته ، وتولى القضاء لفترة. أما أنه استحدث التصوف فهذا ما لا يثبته النقد العلمي للنصوص . . وإن كل ما يمكن أن ينسب للحسن لبصري فى نطاق المصطلح هو أنه ذكر مصطلح الزهد، والفقيه الزاهد، فقد شئل الحسن عن شيء يقول الفقهاء فيه كذا وكذا ، فقال:"وهل رأيت فقيها بعينك ، إنم الفقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه ، المداوم على عبادة ربه عز وجل"(١).

وذكر السراج الطوسي أيضا أن الحسن قد سئل :أكثر الناس تعلم الأدب ، فمن نفعها عاجلا ، وأوصلها آجلا. قال: التفقه فى الدين ، فإنه يصرف إليه قلوب المتعلمين ، والزهد فى الدنيا ، فإنه يقربك من رب

١ـ أبو النعيم : الحلية ج٢ ص ١٤٧

العالمين والمعرفة بما لله عليك ، يحويها كمال الدين(١)٠ ولذلك يقول الدكتور النشار(٢)أنه إذا صح عليك أن هذين النصين للحسن البصري ، فيكون هو أول من أطلق كلمة الزهد وكلمة الزاهد بالمعنى العبادي ، وإن كان فى الإمكان ــ من ناحية نقدية داخلية ــ تحقيق صحة نسبة النص الأول له ، فإن النص الثاني يحوي تعديدا لمراحل التصوف ــ الفقه ــ ثم الزهد ــ ثم المعرفة ــ تعديدا لم يعرفه الحسن البصري ولم يعرفه عصره٠

قصارى القول فى الحسن البصري أنه كان عابدا من عباد المسلمين ، على درجة كبيرة من الزهد والورع الشديد ، تكلم فى البصرة بكلمات رهيبة عن الجنة والنار ، فكان من طائفة الخائفين

التى اشتهرت بها البصرة ، بل كان أكبر رجل فيها٠ ذلك أن الآخرين من قبله أرادوا فقط تأديب نفوسهم وتأديب حلقة صغيرة معينة تلتف حولهم ، بينما نصيب الحسن البصري نفسه لإنقاذ المجتمع البصري ، مما فيه من ضلال وبالتالي المجتمع الإسلامي كله ، وحمل على عاتقه مسئولية الناس جميعا ، فكان ذو العمامة السوداء بين أخصاص البصرة ، كما كان يدعوه الحجاج ، سيد البصرة جميعا ، بل حاكمها الحقيقي ، حتى وفاته عام ١١٠ هـ ٠

الحسن ومسجد البصرة : انتقل الحسن مع أسرته إلى البصرة عام ٣٦ هـ فى ولاية عثمان ابن حنيف من قبل على ابن أبي طالب ، لاعتبارات

١- السراج الطوسي : اللمع ص ١٩٤ ٠
٢- د. على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي ص ١٣٧ ٠

متعددة ، كالحنين إلى الوطن ، وخروج الإمام على من المدينة والتكسب وغير ذلك ، ومنطقة العراق حينئذا كانت مركزا للجدل والمناقشات ، حيث غصت بالمزدحم من الأفكار ، والمضطرب الفسيح من الآراء ، خاصة وأنها كانت تضم بين جنباتها النصارى والسريان ، الذين كانوا يدرسون فيها الآداب اليونانية ، وكما كان فى الحيرة يونان مثقفون ، كان العراق ميدانا للفتنة والحروب والتناحر المذهبي بين الشيعة والخوارج ، وأهل السنة والمعتزلة ، وكان هناك كثير من أصحاب العقائد القدماء من المجوس والبراهمة وعبدة الناروأصحاب الديانات الوضعية من صابئة وزرادشتيين والتى انتشرت مقالاتهم فى هذه الأصقاع • كل هذه الفرق بآراءها المختلفة كانت ساحة للأفكار والمذاهب والنحل والديانات ، والتى خضعت جميعا لنقده وتمحيصه ، وقد أطلع عليها وسبر غورها• وفى مسجد البصرة تعرف إلى حطان الرقاشي فتعلم منه القراءات ، وكان إذا غادر حلقته ذهب إلى مؤخرة المسجد حيث الأسود بن سريع التميمي يقضي للناس ويقرأ لهم الشعر فى الثناء على الله تعالى ، ثم يستمع إلى تفسير ابن عباس ، رضي الله عنه•

ووقعت عين الحسن فى المسجد وفى الحي الذي عاش فيه على الزهاد والناس يحتفون بهم ويتبركون، فانعكس ذلك كله ف عقليته نظريا وعمليا ، سيرة وحديثا ،الأمر الذي كون جانبا مهما من شخصيته• وقد عاصر كلا من "ابن سيرين" و"سعيد ابن المسيب"، وقد غزا مع عبد الرحمن بن سمرة (كابل ، والانيرفان ، والاندغان ، وزابلستان) وذلك لمدة ثلاث سنين • وكان فى هذه الأثناء ما ينفك يستمع إلى الفقهاء والمحدثين الذين يرافقون الحملات الإسلامية•

وكان ذكيا نابها ، وله قوة ذاكرة ، ووعي فحفظ الفقه ، وظهر فضله وتناقل الناس ورعه ونبله وزهده ، فتقلب فى الأعمال والولايات ، ثم اقتعد بحلقة فى مسجد البصرة الكبير يحدث الناس ويعظهم ويفقههم أمور الدين ، فاختاره الخليفة عمر ابن عبد العزيز لقضاء البصرة عام ٩٩هـ/٧١٧م ، وقال لقد وليت قضاء البصرة سيد التابعين ، وكانوا إذا ذكروا البصرة قالوا شيخها الحسن استغنى عما فى أيدي الناس من دنياهم ، فاحتاجوا إلى ما فى يده من أمر دينهم٠

والذي نكتشفه من كتب المؤرخين للفرق أنه كان له مجلسان فى المسجد ، أحدهما عام لكل من يريد التفقه فى دينه فاتحا صدره لجميع الأسئلة التى توجه إليه٠ ولم يكن فى مجلسه هذا مستبدا برأيه لا يدع الكلام لغيره بل على العكس كان متواضعا فى ذلك ، مما جعل تلميذه واصل ابن عطاء يرد على سؤال مرتكب الكبيرة الذي وجه إلى الحسن قبل أن يجيب الحسن ، مما حمله أن يقول : اعتزلنا واصل (١)٠

وتطور مجلس الحسن هذا فى المسجد ، حتى صار المقياس الذي توزن به درجة الثقافة الإسلامية فى هذا الوقت ، وخير تعبير له ، ما قاله الدكتور حمودة غرابة : بعد أن تحدث عن الطرق المختلفة التى ظهرت بعدو وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم من خوارج وشيعة على مختلف أنواعها :قدرية وجهمية ، قال "فزاد ذلك من حدة الجدال بين المسلمين ثم كان أن التقت هذه التيارات جميعا عند رجل له مكانة فى تاريخ الإسلام العقلي وهو الحسن البصري"(٢)٠

١ـ الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص٤٨
٢ـ د.حمودة غرابة : الأشعري أبو الحسن ص ٣٧

يقول أبو حيان التوحيدي فى وصفه لدرس الحسن البصري نقلا عن "قرة الحراني" :" ويجمع مجلسه ضروبا من الناس ، وأصناف اللباس ، لما يوسعه من بيانه ، ويفيض عليهم من أفنانه : هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع منه الحلال والحرام ، وهذا يتبعه فى كلامه ، وهذا يجرد له

المقالة ، وهذا يحكي له الفتيا ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ، وهو فى جميع هذا : كالبحر العجاج تدفقا ... يجلس تحت كرسيه "قتادة" "صاحب التفسير" و"عمرو"و"واصل" صاحبا الكلام ، و"ابن أبي اسحق""صاحب النحو" ، و"فرقد السنجي" "صاحب الرقائق" ، وأشباه هؤلاء ونظراؤهم"(١)٠

وثاني المجلسين فى بيته مع بعض أصفيائه من أهل الزهد والورع ، وكان يعنى بهم عناية خاصة حتى أن أهله كانوا يملون منهم لطول ما يجلسون معه ، ولكن سرعان ما يبين لأهله أهميتهم وحبه لهم فيصرفون النظر عنهم٠ هذا المجلس ـــ كما يقول ابن سعد(٢) ـــ كان جل الحديث فيه عن الرقائق(٣)٠ وفى مسجد البصرة التقى الحسن بالكثير من أحصاب النبي صلى الله عليه وسلم كانس ابن مالك خادم النبي عليه السلام ، ومعقل ابن يسار المزني ، وعياض ابن حماد التميمي ، وأي عثمان النهري وغيرهم٠ كذلك من التابعين أخذ عن الكثير كصلة ابن أشيم ، وعامر ابن عبد اقيس التميمي ن وصفوان ابن محرز وغيره هؤلاء من الأئمة الأعلام(٤)٠

١ـ أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص ١٣٤ السندوبي مصر عام ١٩٢٩م
٢ـ ابن سعد : الطبقات ج٧ ص ٧٤، بيروت عام ١٩٧٥م
٣ـ ترق القلوب بذكر رقائق الأحاديث واخبار السلف الصالح ، وزهاد القراء والصوفية٠
٤ـ ابن سعد الطبقات ج٧ ص ٧٤، ٧٥ ٠

ومن دلائل زهده واستغناءه عن الناس أنه عندما حمل إليه رجل من خراسان كيسا بعد انصرافه من مجلسه فيه خمسة آلاف درهم وعشرة أثواب من رقيق القز ، وقال له : يأ أبا سعيد هذه نفقة وهذه كسوة ، فقال له الحسن : عافاك الله تعالى : ضم إليك نفقتك وكسوتك ، فلا حاجة لنا بذلك ، إنه من جلس مثل مجلسي هذا وقبل من الناس مثل هذا لقى الله تعالى يوم القيامة ولا خلاق له"٠ وفى بيته المتواضع والمسجد الجامع قضى الحسن أكثر عمره ، وقلما كان يخرج إلى البرية أو يرتاد السوق ٠ وكان من عادته أن يخرج لاستقبال الحجاج بعد عودتهم وربما زار بعض جيرانه وأصحابه أو حضر عند الوالي فى أمر من الأمور أو كلفه احدهم بحاجة فخرج لقضائها٠

<u>موقفه من الحجاج ابن يوسف الثقفي :</u>على الرغم من شدة الحجاج ابن يوسف الثقفي واشتهاره بالقسوة ، وقد تولى ولاية العراق ما بين عامي٧٥ــ ٩٥هــ من قبل الخليفة عبد الملك بن مروان ، وأخذه الناس بالقسوة ، حتى قال المسعودي :"إن أعظم لذاته سفك الدماء ، وإرتكاب أمور لا يقدم عليها غيره ، ولا سبق إليها سواه"(١)٠إلا أن موقف الحسن منه كان موقف الناصح الأمين ، الذي لا يبخل بالنصيحة مهما كانت الظروف والأحوال ، ولكن بالحكمة والموعظة الحسنة ، علما بأن الحسن لو أراد الفتوى صراحة ضد الحجاج لانتشرت ثورة عارمة فى البصرة لا يعلم مصيرها إلا الله تعالى ، خاصة وأن الحسن صار إماما لأهل السنة والجماعة فى عصره ٠

ولكن الحسن كثيرا ما كان ينصح الحجاج تارة عن طريق التصريح وأخرى عن طريق التلميح كما كان يعرض

١ـ المسعودي : مروج الذهب ج٢ ص ١٣٠ ، ١٣١ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ط ٢ مصر ١٩٤٨

بالحجاج فى خـــطبه منكرا عليه نفاقه ومخالفة قوله عمله فيقول:" ما زال النفاق مـقـموعا حـــتى عـــم هــــذا عمامة وقـلد سـيـفا" ، ويقول أيضا : " اتــقــوا الله فإن عـــند الله حجـــاجـــين كثيرا"(١) • وعندما جاءه بعض الناس فى المسجد يستفتونه فى قتال هــذا الطاغـــية ، ويقــصدون الحجاج قائلين له يا أبا سعيد : ما تقول فى قتال هذا الطاغية ، فقال الحسن : أرى ألا تقاتلوه فإنها إما أن تكون عقوبة من الله فما أنتم برادي عقوبته ، ثم قال كلمته المشهورة : يا أيها الناس والله ما سلط الله عليكم الحجاج إلا عقوبة ، فلا تعارضوا عقوبة الله بالسيف ، ولكن عليكم بالسكينة والتضرع"(٢)•

<u>هيئته وزهده ومميزاته الشخصية:</u> كان الحسن عالما جامعا فقيها ثقة مـأمونا فصيحا وسيما ، وإياه عنى الحريري بقوله فى مقامته البصرية:" وزاهدكم أورع الخليفة وأحسنهم طريقة على الحقيقة"• قدم مكة فأجلس على سريرها واجتمع إليه الناس فحدثهم ، فقال بعضهم لم نر مثل هذا قط• وقد حج مرتين الأولى فى أول عمره والثانية فى آخره • وحكى أن رجلا قال للحسن : فلان اغتابك ، فبعث الحسن إلى ذلك الرجل طبقا من الحلوى ، وقال بلغني أنك نقلت حسناتك إلى ديواني ، فكافأتك بهذا• جاء فى كتاب "آثار البلاد وأخبار العباد" أن الحجاج سأله ما تقول فى عثمان وعلى ؟ فقال :" ما قال من هو خير مني ، عند من هو شر منك " فقال الحجاج : ومن هو ؟ قال الحسن: "موسى عليه السلام حين سأله فرعون " "فما بال القرون الأولى• قال علمها عند ربي فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى" ... علم عثمان وعلى عند الله "• فقال الحجاج : أنت سيد العلماء يا أبا سعيد•

١ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى ج٧ ص ١١٣ ، ١١٤

٢ـ ابن الجوزي : الحسن البصري ص ٥٧ وما بعدها تقديم حسن السندوبي ، مكتبة الخانجي مصر ١٩٣١م.

كان الحسن البصري طويل القامة عريض العظام ، عن السمعي عن أبيه قال:" ما رأيت اعرض زندا من الحسن ، كان عرضه شبرا"(١) وكان مع طول قامته جميل الصورة وسيما متناسب التقاطيع ، مما أدى بإمرأة تقول فيه بعد أن نظرت إليه وهو يتردد على أحد أساتذته لتلقى العلم "كان الحسن يجيئ إلى حطان الرقاشي ، فما رأيت شابا قط كان أحسن وجها منه"(٢) ، وكان الحسن يلبس العمامة الحرقانية السوداء المرخاة من ورائه ، فكان يسميه الحجاج ذا العمامة السوداء. أما لباسه الذي يكون على جسده ، فكان لا يتقيد بلباس واحد فهو يلبس الطيلسانات والجباب والخمائص الكثيرة . وكان برده من الأبراد السعدية نسبة إلى سعد أبن أبي وقاص الذي كساه الرسول صلى الله عليه وسلم جبة. وكان الحسن يفضل اللون الأسود فيما يشترى من ثياب.كما كان لا يطيل ثيابه،لأن الإطالة لم تكن سنة الزهاد(٣).

وكان – رحمه الله – يحمل العصا لأنه كما قال : فيها ست خصال : سنة الأنبياء وزينة الصلحاء وسلاح على الأعداء وعون الضعفاء ، وغم المنافقين ، وزيادة فى الطاعات . من هذه الصفات الظاهرية وغيرها للحسن البصري يتبين لنا أنه كان متناسقا فى مظهره كما كان مخلصا فى مخبره. والداعية إلى الاصلاح بهذه الصورة الطيبة يكون سببا فى إقبال الناس عليه والأخذ بيدهم دائما إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة ، ولذلك يقول الشيخ أبو زهرة :"وليس من شك فى أن للشكل الجسماني دخلا فى الاحترام إذا أضيف إليه الخلق وقوة الروح ، وقد كان الحسن مما أتاه الله بسطة فى العلم والجسم وقد قالوا :إنه كان من أجمل أهل البصرة "(٤).

....

١- ابن قتيبة : المعارف ص ٤٤٠ والذهبي : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير ج٤ ص ٩٩٠

٢- الذهبي : تاريخ الإسلام ج٤ ص ١٠٠ مكتبة القدس درب سعادة ، مصر عام ١٣٦٩هـ .

٣- السابق ج٤ ص ١٠٠

٤- الشيخ محمد أبو زهرة : من تاريخ الجدل الحسن البصري ص١٤ مطبوعات معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة.

قرأ الحسن البصري بإمعان ما ورد فى القرآن الكريم والسنة النبوية وكلام السلف الصالح عن الدنيا وزينتها ، وخداعها لعباد الله تعالى ٠فصادف ذلك هوى في نفسه ، فأعرض عن الدنيا وزخارفها ، وكان فى مكنته ان يثري ثراء فاحشا ، ويصل إلى أعلى المستويات فى نظر الكثير من عباد المال والجاه والسلطان٠ ولكنه أعرض واشتد فى ذلك حتى غلب عليه الخوف على الرجاء والعقاب على الثواب٠ هذا الموقف من الحسن للدنيا وزينتها ، جعل المتصوفة من بعده ينظرون إليه بعين الإجلال والاحترام ، كما جعلهم أيضا ينسجون حوله من الأخبار ــ الصحيحة أو غير الصحيحة ــ التى بوأته مكانة عظيمة فأصبح المؤسس ــ فى نظرهم ــ لهذا التراث الصوفي الكبير الذي تركوه إلى يومنا هذا٠ وهذا يعود فى الحقيقة إلى موافقة عمله لقوله٠ فالحسن ــ رحمه الله ــ لم يذكر قولا إلا وتجده مترجما عمليا فى شخصه ، يتضح هذا من أقواله فى الزهد والتى طبقها عمليا على نفسه فى حياته٠

من هذه الأقوال :" يا ابن آدم عملك عملك فإنما هو لحمك ودمك ، فانظر على أي تلقى عملك ، إن لأهل التقوى علامات يعرفون بها ، صدق الحديث والوفاء بالعهد ، ورحمة الضعفاء ، وقلة الفخروالخيلاء ، وبذل المعروف ، وقلة المباهاة للناس ، وحسن الخلق ، وسعة الخلق مما يقرب إلى الله عز وجل٠ يا أبن آدم إنك ناظر إلى عملك ٠ يوزن خيره وشره ، فلا تحقرن من الخير شيئا وإن هو صغر فإنك إذا رأيته سرك مكانه ، ولا تحقر من الشر شيئا فإنك إذا رأيته يساءك مكانه ، فرحم الله رجلا كسب طيبا وأنفق قصدا ...إلى أن قال : لو أن بالقلوب حياة ، لو أن بالقلوب صلاحا لبكيتم من ليلة صبيحتها يوم القيامة ٠ إن ليلة تمخض عن صبيحة يوم القيامة

، ما سمع الخلائق بيوم قط فيه عورة بادية ، ولا عين باكية ، أكثر من يوم القيامة"(١)٠

وكان ــ رحمه الله ــ من شدة زهده تراه دائما حزينا ، إذا أقبل فكأنما أقبل من دفن حميمه وإذا جلس فكأنه أسير قد أمر بضرب عنقه ، وكان إذا ذكرت عنده النار فكأنما لم تخلق إلا له٠ ويقول الحسن "طول الحزن فى الدنيا تلقيح العمل الصالح" ثم يعلل هذا الحزن بأن المؤمن لا يسعه غير ذلك لأنه بين مخافتين : بين ذنب قد مضى لا يدري ما الله يصنع فيه وبين أجل قد بقى لا يدري ما يصيب فيه من المهالك، وأنه"لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل وإلا نصب وإلا ذاب وإلا تعب"(٢)

ومن مظاهر زهده يقول عبد الله ابن شوذب عن مطر قال:" دخلنا على الحسن نعوده فما كان فى البيت حشي ، ولا فراش ولا بساط ولا حصير إلا سرير مرموك هو عليه "(٣)٠ وكان مع تدينه وتمسكه بدينه متسامحا فاتحا صدره لكل شخص يريد أن يصل إلى الحقيقة مهما كانت نحلته أو كان مذهبه ، وكان دائما يستوحى من الإسلام الدعوة إلى السلام والمحبة والأمن والأخوة ٠ ولذلك كان يحضر حلقته النصارى وغيرهم لما يجدونه عنده من القبول وانفساح الصدر لكل ما يقولون٠

وروى أن نصرانيا كان يسير مع زميل له بجوار مجلسه فقال لزميله : مل بنا إلى هذا الذي سمته سمت المسيح عليه السلام ٠ وبلغ من تسامحه أنه

١ـ أبو نعيم : حلية الأولياء ج٢ ص ١٤٠ ـ ١٥٥ مكتبة الخانجي مطبعة السعادة مصر عام ١٩٣٣م
٢ـ د.كامل مصطفى الشيبي : الصلة بين التصوف والتشيع ج١ ص ٢٩٢ وما بعدها٠
٣ـ الذهبي : تاريخ الإسلام ح٤ ص ١٠٤ وما بعدها٠

ـ كما روى الخرائطي ـ كان إذا اشترى شيئا وكان ثمنه كسر جبره لصاحبه ، وهكذا نجد تسامح الحسن البصري المستمد من قول الرسول صلى الله عليه وسلم "رحم الله رجلا سمحا إذا باع سمحا إذا قضى سمحا إذا اقتضى"(١)٠

أما علمه ـ رحمه الله ـ فقد كان رحب الجوانب ، فإذا أردنا بالعلم الفقه وجدناه فقيها ، وإذا أردنا الحديث ألفيناه محدثا ، وإذا أردنا الدعوة إلى الله تعالى شاهدنا أنموذجا للداعية الموفق٠ويكفى هنا شهادة احد الصابئين كما رواها ياقوت قال :" حدثنا أبو سعيد السيرافي ـ وهمك من رجل ، وناهيك من عالم ، وشرعك من صدوق(وكلها بمعنى حسبك) ـ قال حدثنا جماعة من الصابئين الكتاب : أن ثابت بن قرة قال : ما أحسد هذه الأمة العربية إلا على ثلاثة أنفس.. فقيل : احصر لنا هؤلاء الثلاثة٠ فقال :أولهم عمر ابن الخطاب فى سياسته ٠ والثاني : الحسن بن أبي الحسن البصري، فلقد كان من دراري النجوم علما وتقوى وزهدا وفصاحة٠ مواعظه تصل إلى القلوب، وألفاظه تلتبس بالعقول ، وما اعرف له ثانيا ، لا قريبا ولا مدانيا ، كان منظره وفق مخبره ، وعلانيته وزن سريرته ، يجمع مجلسه ضروب الناس وأصناف اللباس لما يوسعهم من بيانه٠ هذا يأخذ عنه الحديث ، وهذا يلقن منه التأويل ، وهذا يسمع الحلال والحرام ، وهذا يتبع فى كلامه العربية ، وهذا يجرد له المقالة ، وهذا يحكي الفتيا ، وهذا يتعلم الحكم والقضاء ، وهذا يسمع الموعظة ، وهو فى جميع هذا كالبحر العجاج تدفقا وكالسراج الوهاج تألقا٠ يجلس تحت كرسيه قتادة صاحب التفسير ، وعمرو وواصل صاحبا الكلام ، وابن أبي إسحق صاحب النحو ، وفرقد السبخي صاحب الرقائق وأشباه هؤلاء نظراؤهم فمن ذا مثله ومن يجري مجراه ؟ والثالث : أبو

١ـ رواه البخاري فى صحيحه عن جابر٠

عثمان الجاحظ خطيب المسلمين"(١)٠

وقد كان الحسن البصري شجاعا قوى الإرادة لا يخشى فى الحق لومة لائم ، ويكفي موقفه من الحجاج ابن يوسف الثقفي فى دولة بنى أمية ، الذي كان دائم النصح له ، وكان فى مجلسه حر التفكير والقول لا يقصد بقوله إلا إحقاق الحق ، كما كان حاد الذكاء ، قوي الإدراك ، عميق التفكير ولا يكتفى بالنظرة الأولى كعادة بعض العلماء ، بل كان رحمه الله يكرر النظر ويراجع الفكر حتى يتكون لديه الرأي الذي يعتد به ، حينئذ نجده فى رأيه صلبا لا يتزعزع ولا يلين ، والدليل على ذلك أن أنس ابن مالك خادم النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مسألة فقال سلوا مولانا الحسن ، فقيل له أتقول ذلك ؟ فقال : سلوا الحسن ، فإنه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا٠ كما أن مناقشته للحجاج التى عرفناها تدل على بديهة حاضرة وذهن متقد ونفس قوية ، خاصة لما قال له الحجاج مرة:" ما تقول فى على وعثمان ؟ قال : أقول قول من هو خير منى عند من هو شر منك٠ قال فرعون لموسى :"فما بال القرون الأولى ، قال :علمها عند ربي فى كتاب لا يضل ربي ولا ينسى"(٢)

ومما يدل على بديهته وقوة ذكائه حينما مات أخوه سعيد بن أبي الحسن حزن عليه حزنا شديدا ووجد عليه كذلك ٠ فكلم فى ذلك فقال : ما رأيت الله جعل الحزن عارا على يعقوب(٣)٠ أما فصاحته ، نتيجة تلقى اللغة العربية بوادي القرى ، فقد كان فصيحا ، رائع البيان ، قوي المعاني ، بليغ القول ، ينطق بالحكمة ، والأدلة على ذلك كثيرة منها: قال فيه الأعمش: ما زال

١ـ ياقوت : معجم الأدباء ج١٦ ص ٩٥ ، ٩٦ ، بيروت عام ١٩٥٥م
٢ـ المرتضى : المنية والأمل مصورة دار الكتب المصرية ، بيروت (٢٧٧٩٨) اللوحة ٤٧ ، ٤٨
٣ـ ابن عبد ربه : العقد الفريد ج٢ ص ١٨٧

الحسن يعتني بالحكمة حتى نطق بها. وحينما سئل الحجاج بن يوسف الثقفي : من أخطب الناس ؟ قال : صاحب العمامة السوداء بين أخصاص البصرة ــ يعنى الحسن". وقال عمرو بن العلاء : ما رأيت أفصح من الحسن البصري، ومن الحجاج الثقفي فقيل له : فأيهما أفصح ؟ قال : الحسن (١).

ومن أمثلة فصاحته وبلاغته قوله:"ابن آدم إنما أنت أيام كلما ذهب يوم ذهب بعضك" وقال :"فضح الموت الدنيا فلم يترك فيها لذي لب فرحا"(٢) . وقال:" ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين من الموت". وقال فيه الشافعي :" لوأشاء أن أقول : إن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت لفصاحته". وكان لشدة فصاحته ، نال إعجاب اللغويين فى عصره لأنه كثيرا ما كان يملأ عباراته بألفاظ فصيحة مما لم يكن مألوفا فى الحديث العادي.

<u>مدرسته وتلاميذه:</u> وقد كوّن الحسن البصري مدرسة نسبت إليه فى مختلف العلوم والآآب الإسلامية ، هذه المدرسة لم تختص بفن معين ، بل تشعبت فنونها وتعددت مناهجها ، وكلها تدور حول القرآن الكريم ، وسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فعلم القراءات ــ مثلا ــ له مكان فى هذه المدرسة ، وتفسير القرآن الكريم ، والعقائد الإسلامية ، والآراء الفقهية والرقائق القلبية .. إلى غير ذلك من العلوم والفنون والآداب له مكان فى هذه المدرسة البصرية.

وقد كان واصل ابن عطاء الذي أصبح شيخا مــــــــن شيوخ المعتزلة تلميذا من تلاميذه ، لم ينقطع عن درسه إلا عندما خرج على استاذه بمسألة

١ـ ابن الجوزي : تاريخ الحسن البصري.
٢ـ الذهبي : تاريخ الإسلام ج٢ ص ١٠٢

الحــــــكـــــم فى"مرتكب الكبيرة"والتى ضمها إلى أصول اخرى شكلت الأصول الخمسة عند المعتزلة. كما كان "عـــــمرو بن عبيد" من تلاميذه والذي وصفه أستاذه الحسن للسائل فقال:" لقد سألتني عن رجل كأن الملائكة أدبته ، وكأن الأنبياء ربته ، إن قام بأمر قعد به ، وإن قعد بأمر قام به ، وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له ، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له ، ما رأيت ظاهرا أشبه بباطن منه ولا باطنا أشـــبه بظاهر منه"(١).وقد أصبح"عمرو ابن عبيد" أيضا شيخا من شيوخ الاعتزال فى عصره.وكذلك كان من تلاميذه "قتادة السدوسي"الذي اشتهر بتفسير القرآن الكريم ، وأبو عمرو بن العلاء أحد القراء السبعة المتميزين فى علم القراءات واللغة العربية . وكذلك من تلاميذه "عيسى الثقفي" النحوي البصري صاحب كتابي "الجامع" و"الكامل" فى النحو. و"فرقد السبخي"من كبار زهاد المسلمين فى عهد الحسن المشتهرين بالعبادة والنسك والزهادة. و"حبيب العجمي" و"مالك بن دينار "الذين اشتهرا بالزهد والتنسك وكثرة العبادة، فضلا عن كثير من التلاميذ الذين يضيق عنهم المقام ، والذين أصبح كل منهم شيخا لمدرسة فقهية او كلامية او أصولية تشعبت عنها آراء واعتقادات ومذاهب.

<u>من آراء الحسن البصري وأفكاره الدينية :</u> أراد الحسن أن يتلمس "المثل الأعلى" ورأى أن هذا المثل فى الماضي : فى عصر الأمجاد ، عصر الصحابة ، هؤلاء الذين كانت الدنيا أهون على أحدهم من تراب قدميه هؤلاء "الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة" ، يقول:"ولقد رأيت أقواما يمسى أحدهم وما يجد عنده إلا قوته ، فيقول لا أجعل هذا كله فى بطني ، لأجعلن بعضه لله عز وجل ، فيتصدق ببعضه، وإن كان أحوج مما

١ـ ابن خلكان : وفيات الأعيان ج١ ص ٥٣٥ تحقيق محيى الدين عبد الحميد ، مكتبة النهضة المصرية.

يتصدق به عليه"(١)٠

بل لعل أبلغ وصف لهؤلاء الصالحين من الصحابة أنهم"ألزموا الكد والعبر ، وألطفوا التفكير ، وصبروا على مدة الأجل القصير ، عن متاع الغرور الذي إلى الفناء يصير ، ونظروا إلى عاقبة مرارتها ، ولم ينظروا إلى عاجلة حلاوتها٠" ثم يقرر أن هؤلاء الصحابة ألزموا أنفسهم الصبر ، أنزلوها من أنفسهم بمنزلة الميتة التى لا يحل الشبع منها إلا فى حال الضرورة إليها ، فأكلوا منها بقدر ما يرد النفس ويقي الروح ، ونظر إلى نفسه وقارن بينه وبين هؤلاء فصاح: لقد أدركت أقواما ما أنا عندهم إلا لص"(٢)٠ وأخذ يقارن بين هذا المثل الأعلى الإنساني وبين قومه فبكىأسفا على الناس وعلى نفسه " فساد الحزن حياته وكونه" ، "ما يسمع المؤمن فى دينه إلا الحزن" وأكثر البكاء كسابقيه من العباد ، وجعله سنة للناس جميعا٠

ولم يبق من ذكريات العصر الأول إلا القرآن ، والقرآن مفتاح الحزن المقيم ، "والله لا يؤمن عبد بهذا القرآن إلا حزن وذبل، وإلا نصب وإلا ذاب" ٠ ويكرر هذا المعنى كثيرا " والله يا أبن آدم ، لئن قرأت القرآن ، ثم آمنت به ، ليطولن فى الدنيا حزنك وليشتد فى الدنيا خوفك ، وليكثرن فى الدنيا بكاؤك"٠ ولذلك قال البصريون:" ما كنا نراه إلا أنه حديث عهد بمصيبة" ، ولذلك حّرم على نفسه الضحك٠ وقد فعل الزهاد هذا من قبله ، ولكنه ذهب هو بالتحريم إلى أقصى مداه " نضحك ! ولا ندري لعل الله قد أطلع على بعض أعمالنا ، فقا: لا أقبل منكم شيئا ، ويحك يا أبن آدم هل لك بمحاربة الله طاقة ؟ "٠

١ـ أبو نعيم : الحلية ج٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤

٢ـ السابق ج٢ ص ١٣٧ وابن الجوزي : ج٣ ص ١٥٦ ٠

ولقد أراد للمجتمع الإسلامي أن يؤمن بالقرآن ، والإيمان بالقرآن ، ونفاذ صوته إلى القلوب إنما معناه الحزن والبكاء ، أن ينتقل الإنسان بين تفاهة الحياة وضآلتها وبين مشاهد القيامة الخالدة، لقد أعلن القرآن "موت الحياة" و"خلود القيامة" و لابد لضمان هذا الخلود من إقامة الحداد على الحياة عاجلا ، إن الحياة مأتم يتكرر كل يوم"(١)٠

وقد تساءل الباحثون عن علة الخوف فى آراء الحسن البصري وكتاباته وكلماته ٠ ونرى أن علة الخوف الشديد عنده هي الحزن ــ الحزن على قصر الحياة ، وقد دفعه هذا إلى الخوف من الموت فكان يجزع عند رؤيته ، ولم يكن يلقاه بهدوء وثبات ، بل يراه مخيفا قاسيا ، وأداه هذا الخوف إلى التشوف إلى الحياة الآخرة ، إلى الخلود السرمدي فى حضرة الله وفى جناته ونعيمه٠

كما نستشف من شدة هذا الخوف ، مدى شفافية روح الحسن البصري، وقوة إيمانه العميق ، التى تستحضر حقائق الآخرة ، وحقائق العالم العلوي ، والتى نرى أنها قد أصبحت بالنسبة له كأنها حقائق واقعة ينظر إليها بعينه ، ويطالعها ببصيرته، وهذا لا يكون إلا لأصحاب النفوس القوية والأرواح الطاهرة النقية ، فهو قد جاوز ما سماه الصوفية "علم اليقين" ، الى "عين اليقين" ، وهذا تحقق بمراتب للإيمان عالية ، وتشوف إلى مستويات من الكمال رفيعة ، وهذ ه النفوس القوية الإيمان ، لم يبق لها إلا أن تطالع "حق

١ـ أبو نعيم : الحلية ج٢ ص ١٣٤ وانظر د. على سامي النشار : نشأة الفكر ج٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥

ليقين" الذي لا يكون إلا فى الأخرة ، لأصحاب الهمم السامية والمراتب العالية ، كما سيحدثنا عنهم أبو حامد الغزالي فى كتبه الصوفية والتى سماها بالمضنون به على غير أهله٠

<u>رأى الحسن البصري فى الإيمان:</u> كان رأى الفرق الإسلامية فى زمن الحسن البصري فى الإيمان مختلف فيما بينها أشد الاختلاف ، فقد ذهبت "الكرامية" وبع"المرجئة" إلى أن الإيمان قول فقط، أعم من موافقة العقيدة أولا ، وهو رأى فاسد حيث يدخل المنافق ٠ وكان مذهب "المرجئة" أن الإيمان قول واعتقاد ٠ ولا دخل للعمل في مفهوم الإيمان ، وهو مردود بقوله تعالى:" أم حسب الذين إجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات "(١)٠ أما قول "الخوارج" الإيمان : قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ؛ وعمل بالأركان٠ ومن ترك العمل كمن ترك العقيدة كلاهما كافر مخلد فى النار٠ وهذا أيضا باطل لتصادمه بأحاديث الشفاعة ، التى تفيد إخراج المؤمن العاصي من النار ، وبأن الله تعالى فرق بين الكفر وما دونه فقال سبحانه:"إن الله لا يغفر أن يُشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء"(٢)

أما قول المعتزلة والذي تبناه واصل ابن عطاء تلميذ الحسن البصري فهو قريب من قول الخوارج ، وهو القول السابق ، لكنهم لا يسمون العاصي مؤمنا ولا كافرا ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين ، ويرد على هذا كسابقه(٣)٠

أما موقف الحسن من الإيمان فهو موقف إمام من أئمة أهل السنة والجماعة ، وهو أن الإيمان قول وإعتقاد وعمل٠ وعلى هذا القول ، الإيمان

١ـ سورة الجاثية آية ٢١ ٠

٢ـ سورة النساء آية ٤٨ ٠

٣ـ انظر د. مصلح سيد بيومي : الحسن البصري من عمالقة الفكر والزهد والدعوة فى الإسلام ص ٢٣٤، ٢٣٥ ط ٢ مصر عام ١٩٨٤م ٠

أما موقف الحسن من الإيمان فهو موقف إمام من أئمة أهل السنة والجماعة ، وهو أن الإيمان قول وإعتقاد وعمل. وعلى هذا القول ، الإيمان يزيد وينقص فى ضوء هذه المعاني ، يرى الحسن ان الإيمان الجدير بإسم الإيمان هو ما يدفع إلى العمل به ، فالإيمان فى نظره يستلزم العمل. وعلى هذا فمن لم يؤد الصلاة فهو غير مؤمن بوجوبها. وليس معنى هذا أنه كافر بها ، لأن الكافر بالصلاة يكون مؤمنا بعدم وجوبها . وليس تارك الصلاة كذلك ، بل هو لم يبلغ بعد درجة الإيمان بها ، كما لم ينزل أيضا إلى درجة الإيمان بعدم وجوبها. يقول الحسن البصري:" كان الرجل إذا طلب العلم لم يلبث أن يرى ذلك فى تخشعه وبصره ولسانه ويده وصلاته وزهده ، وإن كان الرجل ليصيب الباب من أبواب العلم فيعمل به فيكون خيرا له من الدنيا وما فيها لو كانت له فجعلها فى الآخرة".

كما يقول :"ابن آدم إنك لن تجمع إيمانا وخيانة ، كيف تكون مؤمنا ولا يأمنك جارك أو تكون مسلما ولا يسلم الناس منك ؟ أليس قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم "لا إيمان لم لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له"(١). ومما يدل على صحة رأي الحسن البصري قول النبي صلى الله عليه وسلم :" لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن "(٢) أي أن الإنسان وقت إرتكابه خلاف ما يقتضيه إيمانه لا يكون مؤمنا وإلا ما فعل خلاف ما يوجبه هذا الإيمان ، فإتيان خلاف ما يوجبه إيمانه دليل على عدم إيمانه(٣).

أما رأى الحسن البصري فى مرتكب الكبيرة فهو مبني على رأيه فى الإيمان ، فهو يرى أن مرتكب الكبيرة منافق ، لأنه لو كان مؤمنا ما إرتكبها

١- ابن عبد ربه : جامع بيان العلم وفضله ج١ ص ٧٢ والحديث رواه الإمام ابن حنبل.
٢- الحديث .
٣- د. على مصطفى المغربي : تاريخ الفرق الإسلامية ص ٣٩ المكتبة الحسينية القاهرة ١٩٤٨م والشيخ أبو زهرة : من تاريخ الجدل - الحسن البصري ص ١٧ .

، وما يعلنه من الإيمان لم يتصل صميم القلب ، فهو إذا ليس مؤمنا خالصا ، ولا كافرا خالصا ، لأنه لو كان كذلك لأظهر أعماله التى تتفق مع الكفر وجاهر بها • والدليل على رأيه هذا من كلامه:" الناس ثلاثة ، مؤمن ، وكافر ، ومنافق • فالمؤمن من قد ألجمه الخوف ، وقوّمه ذكر العرض ، واما الكافر فقد قمعه السيف وشرده الخوف ، فأذعن بالجزية وسمع بالضريبة ، وأما المنافق ففي الحجرات والطرقات يسرون غير ما يعلنون، ويضمرون غير ما يظهرون(١)•

موقف الحسن من الجبر والاختيار: والروايات عن الحسن فى مسألة"الجبر والاختيار"متضاربة ، وقد حاول أصحاب كل رأى جره إلى رأيهم فابن المرتضي مثلا فى كتابه"المنية والأمل" يعّد الحسن البصري من"المعتزلة" فى الطبقة الثالثة، ويروي له رسالة بعث بها إلى"الحجاج" تثبت أنه يقول "بالاختيار" ، بينما يرى "الشهرستاني" أن هذه الرسالة ليست للحسن ، ولعلها كانت لـــ"واصل بن عطاء" فما كان الحسن ممن يخالف السلف ، فى أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، وأن هذه الكلمة كالمجمع عليها عندهم•

وقد كان الحسن البصري يثور فى وجه من يتعللون ، لإتيانهم المعاصي ، بالقول "بالقضاء والقدر" وكان الحسن يثور أيضا ، حينما يرى المغالاة فى إثبات مشيئة إنسانية حرة مطلقة الحرية ، بجوار مشيئة الله• فقد كانت عظمة الله تسيطر على نفسه ، سيطرة لا حد لها • ومن هنا اختلف النقل عنه ، وأرادت كل فرقة أن تشرف بالانتساب إليه ، وتقوى برأيه(٢)•

١ـ د.عبد الحيلم محمود : التفكير الفلسفي فى الإسلام ص ١٥٦ ، ١٥٧ دار المعارف عام ١٩٨٤م •

٢ـ ابن الجوزي : صفوة الصفوة ج٣ ص ١٥٦ حيدر آباد ، دائرة المعارف العثمانية بالهند عام ١٣٥٦هـ •

الحسن البصري والتربيةالصوفية: على الرغم من ان كثيرا من الفرق الإسلامية تحاول أن تنتسب إلى الحسن البصري ، وتعتنق كثيرا من آراءه وأفكاره الدينية والكلامية ، حتى لقد انتسبت المعتزلة إليه كما مر بنا ، كما أنتسبت إليه كثيرا من الفرق البعيدة فى آرائها عنه ، إلا أنه يمكن أن يُعد أحد مؤسسي التصوف السني ، قبل أن تتطرق إلى التصوف الإسلامي بعض النظريات المغالية والمتطرفة مثل "الحلول" و"الاتحاد" و"وحدة الوجود"، تلك النظريات التى سينقدها من بعد أبو حامد الغزالي فى مؤلفاته الصوفية ، ويرفضها تمام الرفض.

لقد كان الحسن البصري أستاذا من أساتذة أهل السنة والجماعة وإماما من أئمتهم ، ونظرا لمثاليته الشديدة التى كان يتلمسها فى السلف الصالح ، فقد ولج بابا من أبواب التصوف هو باب مجاهدة النفس وتربيتها بتعاليم الإسلام الحنيف، وأخذها بالشدة من أجل تزكيتها وتصفيتها لتصير طائعة لصاحبها فى سيره إلى الله تعالى. كان الحسن يرى أن أهم خطوة فى تصفية النفس هى إحياء القلب وصلاحه ، والقلب هو المسيطر على الجوارح ، وهو الذي يسبب الدمعة الغاسلة للخطايا.

يذكر ابن الجوزي أنه بينما كان الحسن فى المسجد ، إذ أخذ يتنفس نفسا شديدا ، وبكى حتى أرعدت منبكاه . ثم قال:" لو أن بالقلوب حياة ، لو أن بالقلوب صلاحا ، ، لأبكتكم من ليلة صبيحتها يوم القايمة ، إن ليلة تمخض عن صبيحة يوم القيامة ما سمع الخلائق بيوم قط أكثر من عورة بادية ولا عين باكية من يوم القيامة"(١). فكان الحسن يطلب من مريديه أن يخاطبوا القلوب ، وأن يراقبوا الأنفس "حادثوا هذه القلوب ، فإنها سريعة الدثور ، واقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة ، وإنها تنازع إلى شر غاية ، وإنكم

٤ـ السابق ج٣ ص ١٥٦ .

إن لم تراقبوها ، فإنها تبقى من أعمالكم شيئا ، فتصبروا وتشددوا فإنما هي ليال تعد ، وإنما أنت ركب وقوف ، يوشك أن يدعى أحدكم فيجيب ، ولا يلتفت فانقلبوا بصالح ما حضرتكم"٠

وكان يعرف أن "هذا الحق" هو وحده الذي يجهد الناس ، ويحول بينهم وبين شهواتهم ، ولابد من الصبر حتى تتخلص من الشهوات ، ولا تصح العبادة ، حتى نتخلص من الخطايا ، وقد قال له شاب ، أعياني قيام الليل ، فأجاب الحسن ٠قيدتك خطاياك(١)٠

ولم يرد الحسن من تلاميذه مناجاة القلوب ، وقدع النفوس وزجرها فحسب ، بل أراد ان يخلق فيهم الإرادة القوية والعزم الشديد ، كان يراهم يبكون ، إذا استمعوا إليه فكان يصيح فيهم فى لباقة نادرة : "عجيج كعجيج النساء ولا عزم ، وخدعة كخدعة إخوة يوسف إذ جاءوا أباهم عشاء يبكون "(٢)٠ ولكي يتكون العزم ولكي تقوى الإرادة ، ينبغي على الإنسان أن يصيب حقيقة الإيمان ، والطريق إليه هو مراقبة عيوب النفس ، والتجاوز عن عيوب نفوس الآخرين أو لا تعيبهم بعيب هو فيك" حتى تبدأ بصلاح ذلك العيب من نفسك ، فتصلحه ، فإذا فعلت ذلك لم تصلح عيبا إلا وجدت عيبا آخر لم تصلحه، فإذا فعلت ذلك ، كان شغلك فى خاصة نفسك ، وأحب العباد إلى الله تعالى ، من كان كذلك" ٠

وبهذا كان "الحسن البصري" يرمي إلى صلاح الفرد عن طريق مراقبة النفس ، ويأس من صلاح الجماعة قبل صلاح الفرد ٠ فإذا تم إصلاح النفس، فقد بدأ المريد فى إجتياز الطريق، وهو أمر عسير، إنها رياضة

١ـ ابن الجوزي : صفة الصفوة ج٣ ص ١٥٧ ، ١٥٨ ٠
٢ـ ابن قتيبة : عيون الأخبار ج٢ ١٩٦ طبع دار الكتب ، بيروت٠

متجددة تولد العزم ، أي الإرادة الحقيقية المسيطرة. ولذلك نادى بمحاسبة النفس ، ورأى أن المؤمن الكامل فى أحاديث النفس بين الاشتهاء والحرمان ، بين مطالبها وزجرها ، ويصيح الحسن إن المؤمن فى وثاق القرآن" يحول بينه وبين التهلكة ، المؤمن أسير فى الدنيا ، يسعى فى فكاك رقبته"(١).

ولذلك يرى الدكتور "على سامي النشار"(٢) أن تأثير الحسن البصري فى الحارث ابن أسد المحاسبى ، كان تأثيرا بليغا ، خاصة فى أحاديثه عن القلب وفى المحاسبة ، فقد طور الحارث المحاسبي هذه الأحاديث إلى مذهب متكامل فى علم إرادة النفس ، وانتقل هذا الأثر فيما بعد إلى أبي حامد الغزالي ، وبهذا القدر من أحاديث النفس ومحسبتها ، والغوص فى أعماقها ، كان الحسن البصري ــ معلم البصرة وكبير عبادها ــ مربيا صوفيا ، بل شيخا له قدمه الثابتة فى التصوف.

وكذلك يري الدكتور "قاسم غنى" "ينبغي أن نعد الحسن البصري وأضرابه أمثلة لمتعبدي العهد الأموى المعدودين وزهاده ، من رواد الصوفية وعرفاء القرن التالي له ، ويظهر من تحقيق أحوالهم أنهم كانوا من المسلمين المتعبدين المؤمنين المتمسكين بالشريعة فى ذلك العهد(٣).

كما يشرح المستشرق "نيكلسون" تحول الزهد إلى تصوف بقوله:"وسرعان ما تحول الزهد إلى التصوف ، فإن الحسن البصري ، وهو أشهر ممثلي حركة الزهد يعد فى نظر الصوفية ، واحدا منهم ، وهم محقون فى ذلك ، لأن الحسن البصري كان ينزع إلى حياة روحية خالصة فى عبادته

١ـ ابن الجوزي : صفة الصفوة ج٣ ص٥٧ ، ٥٨ .
٢ـ د. على سامي النشار : نشأة الفكر ص ١٣٦ ، ١٣٧ .
٣ـ د.قاسم غني : تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٢٩ ترجمة صادق نشأت ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧

غير قانع بمجرد الصور الشكلية في أدائها. ويروي القشيري عنه أنه قال:" مثقال ذرة من الورع السالم خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة"(١).

من أساليبه في الدعوة إلى الله : من أهم صفات الداعية إلى الله تعالى أن يكون الداعية يائسا مما عند الناس ، بهذا يكون سيدا في قومه محبوبا لديهم. أما إذا تطلع إلى دنياهم فقد أدى هذا إلى تحقيره وسقوطه في نظرهم ، فعن سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه أن رجلا قال: يا رسول الله أوصني وأوجز فقال :"عليك باليأس مما في أيدي الناس فإنه الغنى. وإياك والطمع فإنه الفقر الحاضر ، وصل صلاتك وأنت مودع وإياك وما يعتذر منه"(٢).

يقول الحسن البصري :" لا يزال الرجل كريما على الناس حتى يطمع في دنياهم، فإذا فعل استخفوا به وكرهوا حديثه وأبغضوه". وقال أعرابي لأهل البصرة : من سيدكم ؟ قالوا الحسن. قال: بم سادكم ؟ قالوا أحتاج الناس إلى علمه واستغنى عن دينارهم . فقال: ما أحسن هذا. ولقد اتصف الحسن البصري بالشجاعة ، كما اتصف بقدرته على تغيير أسلوبه في دعوته إلى الله عز وجل باختلاف هؤلاء الذين يدعوهم إلى الله تعالى. فإن كانوا حكاما أو أمراء يدعوهم بالقول اللين الذي لا خشونة فيه ، قال تعالى لموسى وهارون:"أذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى"(٣).

ومن هنا نجد موعظة الحسن البصري للنضر ابن عمرو ــ وكان واليا على البصرية ــ قوله "فاتق الله يا أيها الرجل في نفسك ، وأيم الله لقد

١ـ نيكلسون : في التصوف الإسلامي ، ص ٣ ترجمة د. أبو العلا عفيفي ، لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر عام ١٩٥٦ م
٢ـ رواه الحاكم وصححه .
٣ـ سورة طه.

رأيت أقواما كانوا قبلك في مكانك يعلون المنابر ، وتهتز لهم المراكب · ويجرون الذيول بطرا ورئاء الناس· يبلون المدر ويؤثرون الأثر ، ويتنافسون في الثياب ، أخرجوا من سلطانهم، وسلبوا ما جمعوا من دنياهم · وقدموا على ربهم ونزلوا على أعمالهم، فالويل لهم يوم التغابن ، ويا ويحهم يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه ، لكل أمرئ منهم يومئذ شأن يغنيه"(١)·

وقد سمع الحجاج الحسن البصري وهو يتحدث إلى الناس فقال له :" ما أمدك يا حسن ؟ قال الحسن سنتان من خلافة عمر ، فقال الحجاج :"لعقلك أكبر من أمدك"· وبلغ من حكمة الحسن التي اشتهر بها أنه كان يجلس مع كبار الدعاة من المسلمين أمثال: مجاهد ، وعطاء ، وطاووس وغيرهم ممن صاروا أساتذة للزهد والتصوف، وقالوا حين سمعوه" لم نر مثل هذا قط"(٢)·

ونظر الحسن بفطنته إلى المجتمع الذي عاش فيه لوجدان الدينار له أثر عظيم في النفوس · والقليل من الناس هم الذين يسلمون من فتنته فقال رحمه الله : "لا يزال الرجل كريما على الناس حتى يطمع في دينارهم فإذا فعل ذلك استخفوا به ، وكرهوا حديثه وابغضوه ... " ولم يكن هذا مجرد قول ، بل طبقه على نفسه مما حببه إلى الناس وجعلهم يستفيدون من حكمه ومواعظه وأصبح بهذا سيدا على البصرة ·

ولقد بلغ الحسن البصري في نطقه بالحكمة مبلغا كبيرا جعل الدكتور إحسان عباس يقول عنه:" وقد ارتفع الحسن البصري إلى مرتبة المتفنن الصحيح في تلك الأقوال التصويرية التي كانت عصارة منتزعة من تجربته

١ـ ابن الجوزي : الحسن البصري ص ٥١

٢ـ د. مصلح سيد بيومي : الحسن البصري ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ ·

إحسان عباس يقول عنه:" وقد ارتفع الحسن البصري إلى مرتبة المتفنن الصحيح فى تلك الأقوال التصويرية التى كانت عصارة منتزعة من تجربته ومن اندماجه فى موضوعه ، وهي أقوال تتصف بالبراعة والابتكار ٠

وقال أيضا وصل الحسن البصري لدرجة كان تلاميذه وأهل عصره يحاكونه فى كتاباته وخطبه.."(١)٠ والأمثلة على ذلك كثيرة منها قول الحسن :" فضح الموت الدنيا فلم يترك لذي لب فرحا"٠ وقوله:" إن إمرأ ليس بينه وبين آدم إلا أب قد مات لمعرف فى الموت" وقال رجل للحسن: الفقهاء يقولون كذا ٠ فقال : هل رأيت فقيها قط ؟ إنما فقيه الزاهد فى الدنيا البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه"٠

ومن أمثلة ما قاله الحسن لبعض القراء:" أنكم أتخذتم قراءة القرآن مراحل ، وجعلتم الليل جملا تركبونه فتقطعون به المراحل،وأن من كان قبلكم رأوه رسائل إليهم من ربهم، فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار"(٢)٠

وكتب الحسن يوما إلى أحد العلماء الباحثين عن الحقيقة يقول :" أعلم أن التفكر يدعو إلى الخير والعمل به ، والندم على الشيء يدعو إلى تركه ، وليس ما يفنى وإن كثر يعدل ما يبقى وإن كان طلبه عزيزا، واحتمال المؤونة المنقطعة التى تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب مؤونة باقية"(٣)٠ وكان الحسن البصري يقول:" أبن آدم ، إنما أنت ضيف ، والضيف مرتحل ومستعار ، والعارية مؤداه ومردوده ، فما عسى مقام ضيف وبقاء عارية ،لله در أقوام نظروا بعين الحقيقة وقدموا إلى دار المستقر"٠

١ـ الجاحظ : البيان والتبيين ج٣ ص ١٣١ ، ١٥٥
٢ـ مقدمة ابن عطية فى علوم القرآن ، نشر آرثر جفري ، مطبعة السنة المحمدية عام ١٩٥٤
٣ـ أبو نعيم : حلية الأولياء ، ترجمة الحسن البصري ، مكتبة الخانجي مصر عام ١٩٣٣م

منهج الجدل وآداب الحوار فى الفكر الإسلامي

المقدمة إن الاختلاف وتعدد وجهات النظر فى المجتمعات الإنسانية لسنة ماضية بين سنن الله سبحانه وتعالى فى عباده ، واقتضت الحكمة الإلهية أن تختلف آراء الناس فى صغير الأمور وكبيرها سواء فى أمور الدنيا أو فى أمور الآخرة ، ومرجع ذلك انهم خلقوا مختلفين فى الفهم والعلم ، كما خلقوا مختلفين فى الأمزجة والميول والرغبات.

ولذا لا يمكن أن يتصور حوارا إلا مع التعدد ، وإلا كان حوارا مع الذات، وحديثا مع النفس. وإذا لم يكن هناك تعدد فليس هناك حوار ، فالحوار هو الوسيلة التى بمقتضاها تنتقل الأفكار والمعلومات والمعاني بين شخصين أو أكثر ، مما يدفع إلى استمرار الاتصال وإلى دوام التواصل. بل هو أفضل وسيلة اتصال Communication يمكن أن تنشأ بين الإنسان والآخر.

وهناك حاجة حيوية الآن للحوار القائم على قواعد المنهج العلمي المرسوم فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ، خاصة وأن الدين الإسلامي ، هو دين الحوار ، فقد وضع قواعد الحوار العلمي ورسم أهميته ، بحيث لن يعدم المحاور قاعدة منطقية للحوار إلا وجد دليلها فى كتاب الله تعالى ، فللحوار ــ فى القرآن الكريم ــ أسس معلومة وقواعد واضحة ، بينها فقهاء الإسلام ومفكروه ، على اختلاف اتجاهاتهم وتعدد رؤاهم ، مما يدل على حيوية الإسلام وقدراته على أن يكون دينا لكل زمان وكل مكان.

وما أحوجنا الآن إلى منهج الحوار وأساليبه فى مخاطبة الآخر ، ولا سيما الحوار مع الغرب بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام ٢٠٠١ والتى رُمي فيها الإسلام زورا وبهتانا بالتعصب والجمود ، وعدم مواكبة العصر ومتغيراته ، على الرغم من أن القرآن الكريم والتراث الفكري

الإسلامي ناطقة جميعا بأساليب الحوار وتعدد أنواع الجدل على تعدد مستوياته واختلاف أشكاله وتنوع صوره بين الإنسان والإنسان ، وبين الإنسان والله ، وبين الله وملائكته ، بل بين الله والشيطان. هذا الحوار الذي تبدى في الأزل قبل خلق الإنسان ، وذاك الحوار الذي تجلى في الآخرة بعد أن تفنى الدنيا ويأتي الحساب.

أما الجدل ومناهجه فقد ورد الفظ في القرآن الكريم باشتقاقاته المتعددة ماضيا ومضارعا ومصدرا ، ويلاحظ أن هذا اللفظ ورد في القرآن الكريم في الغالب الأعم بالمعنى المذموم حسب ما ورد في تفسير الآيات الآتية (١) . وقد وردت بالمعنى الممدوح في أربعة مواضع : في المجادلة الآية الأولى :" قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير". وهذه الآية تعود في الاستدلال لكلمة الجدل والحوار ، وقوله تعالى:" وجادلهم بالتي هي أحسن "(٢) وقوله:" فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواب منيب"(٣).

أما الحوار أو المحاورة ، فنجد الفيروز آبادي في القاموس المحيط ، يذكر أن الحُوار بالضم ، وقد يكسر :ولد الناقة تضعه، أو إلى أن يفل عن أمه، جمعه أحوره ، وحيران وُحوران ، ، والمحاورة ، والمحورة :الجواب ، كالحوير ، والحوار ، ويكسر، والحيرة والحويرة ، ومراجعة النطق. وتحاوروا :تراجعوا بالكلام بينهم ... والتحاور : التجاوب (٤). وقد جاءت

١ـ ينظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : ١٦٥
٢ـ سورة العنكبوت آية ٤٦
٣ـ سورة هود آية ٧٤ـ ٧٥
٤ـ القاموس المحيط : حور .

الكلمة فى القرآن فى ثلاثة مواضع ، فى سورة الكهف.

ومن هذا يتبين أن الحق والباطل فى صراع دائم ، والجدال سلاح يستخدمه أهل الحق كما يستخدمه أهل الباطل ، والحوار لون من ألوان الجدال بالتى هي أحسن بين فريقين يحاول كل فريق إثبات وجهة نظره ، ورغبته صادقة للوصول إلى الحق والصواب.

أما المعجم الفلسفي فى تحليل لفظ حوار Dialogue ، فيذهب إلى أن : حاوره محاورة وحوارا ، والمحاورة : المجاوبة ، أو المراجعة النطق والكلام فى المخاطبة . والتحاور التجاوب. لذلك كان لابد فى الحوار من وجود متكلم ومخاطب ، ولابد فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعته . وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة فى ذهن المتكلم ، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة ، وفى هذا التجاوب توضيح للمعاني ، وإغناء للمفاهيم ، يفضيان إلى تقدم الفكر ، وإذا كان الحوار تجاوبا بين الأضداد ، كالمجرد والمشخص ، والمعقول والمحسوس والحب والواجب ، سمى جدالا(١).

وهذا الذي ذهب إليه المعجم الفلسفي لا يبعد كثيرا عن معناه فى الفكر الإسلامي ، فالجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة ، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره ، والنظر قد يتم به وحده(٢). والمجادلة :هي المنازعة فى المسألة العلمية لإلزام الخصم سواء كان كلامه فى نفسه فاسدا أو لا ، وإذا علم بفساد كلامه وصحة كلام خصمه فنازعه فهي المكابرة ، ومع عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه فهي المعاندة(٣).

١ـ المعجم الفلسفي : جميل صاليبا ، ج١ ص ٥١ ، بيروت دار الكتاب اللبناني عام ١٩٨٢م

٢ـ الكليات (معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي ، تحقيق د . عدنان درويش ، ومحمد المصري ص٣٥٣ مؤسسة الرسالة ، بيروت عام ١٩٩٣م

٣ـ السابق ص ٨٤٩

وهكذا فالحوار : جدال كلامي يتفهم كل طرف من الفريقين المتحاورين وجهة نظر الطرف الآخر ويعرض فيه كل طرف منهما أدلته التى رجحت لديه استمساكه بوجهة نظره ، ثم يأخذ بتبصر الحقيقة من خلال الأدلة التى تنير له بعض النقاط التى كانت غامضة عليه(١)٠ وأما مشروعيته ، وهل أقره الإسلام ؟ فلا شك أنه يعد من الوسائل الحضارية التى استخدمها منذ الأزل ، لنشر أفكاره ، وإقناع الآخرين "وكان الإنسان أكثر شئ جدلا"٠ والإسلام قد شرع هذه الوسيلة للدفاع عن الحق مشروطا بشرط عام هو أن يكون الحوار بالتى هي أحسن ٠ قال تعالى مخاطبا نبيه صلى الله عليه وسلم:"وجادلهم بالتى هي أحسن"(٢) ، كما خاطب المؤمنين فى سورة العنكبوت بقوله:" ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن"(٣)٠ يقول حسن حبنكة الميداني :"والتقدير فى الآية إن سلك مجادلوكم مسالك غير مهذبة القول فاسلكوا كل طريقة هي أحسن وأفضل"(٤) وعبارة "بالتى هي أحسن" عامة وشاملة لكل الأساليب المتاحة؛ القولية والفكرية .. الإسلام شرع هذه الوسيلة مشروطة بشرطها ، وطلب من المسلمين أن يكونوا فى حوارهم فى حالة من الرقي والأدب قولا وفكرا٠

القرآن الكريم ومنهج الحوار والجدل:

من قيم الإسلام الأساسية ومبادئه الأخلاقية البحث عن الحقيقة والانتصار لها ودعمها بالحجج والبراهين التى تؤدي إلى التفاف الناس حولها بإرادتهم وحريتهم دون خوف أو إكراه٠ وهذا بالطبع لا يتم إلا بالحوار

١ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة ، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ، ط٣ دار القلم ، دمشق
٢ـ سورة النحل آية ١٢٥
٣ـ سورة العنكبوت آية ٤٦
٤ـ ضوابط المعرفة ص ٣٦١ السابق٠

الإيجابي الذي رسم القرآن الكريم طريقه ، وعبّد مسلكه ومنهجه • وقد كان القرآن الكريم خاتمة الكتب السماوية التى جاءت لتعلم الإنسان كيف يكون الحوار طريقا للفكر ومنهجا للعقيدة والعمل• وجاء الإسلام ليكون دين الحوار الذي يطلق للفكر أن يفكر فى كل شيء وليتحدث عن كل شيء ، وليحاور الآخرين على أساس الحجة والبرهان والدليل•

فى البدء كان الحوار ، كان الملائكة يسبحون ويقدسون الله فى ابتهال وخشوع وإخلاص• ويشاء الله تعالى أن يخلق الإنسان ليكون "خليفة فى الأرض" ويعلن لهم هذه المشيئة الحاسمة• ويبدأ الحوار فى سؤال عن طبيعته وعن دوره وعن سلبياته وإيجابياته• يقول تعالى:" وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إني أعلم ما لا تعلمون ، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين • قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم • قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون "(١)•

يقول المفسرون إن خطاب الله تعالى لملائكته بأنه سيجعل فى الأرض خليفة ، ليس المقصود به المشورة وإنما التعريف بوجه الحكمة من هذه الخلافة• أو المقصود تعليم العباد المشاورة فى أمورهم قبل أن يقدموا عليها ، وعرضها على عقلائهم وحكمائهم• وقد رد الملائكة على الخالق سبحانه بقوله: يا ربنا أتجعل فى هذه الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن ننزهك عما لا يليق بعظمتك ولا نعصي لك أمرا ؟ وقولهم هذا إنما صدر

١ـ سورة البقرة آية ٣٠ـ ٣٣

منهم على وجه استطلاع الحكمة فى خلق نوع من الكائنات يصدر عنه الإفساد فى الأرض مع تسليمهم بجلال علم الله وحكمته فى كل ما يفعل. ولا يتنافى تعجبهم واستفسارهم ـ كما يقول الدكتور عبد الرشيد عبد العزيز(١) ـ مع هذا التسليم ، لأن التعجب يصدر عن خفاء سبب الفعل، والملائكة لا يعلمون الغيب . لذلك فهم بسؤالهم يستكشفون الحكمة من ذلك الخلق .

وقد أجابهم الحق بما يليق بمقام الخالق عز وجل:" إني أعلم ما لا تعلمون". ثم أوضح لهم بعض جوانب الحكمة من خلق آدم وجعله خليفة فى الأرض . لأنه علمه ما لا علم لهم به ، وسخر له ما فى الأرض جميعا ، وجعله مسيطرا عليه ، وأنه حمله الأمانة التى لم تستطع أن تحملها السماوات والأرض والجبال ، وعندئذ سجد الملائكة لآدم سجود تحية وتكريم وامتثال لأمر الله.

ثم يأتي الحوار فى كثير من المواضع فى القرآن الكريم ، مثل ذلك الذي حدث مع إبليس ، ويأتي فى أكثر من سورة من سور القرآن الكريم. ومنها على سبيل المثال سورة الحجر، حيث يقول الحق تبارك وتعالى:"وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون . فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين "(٢). الملائكة أطاعوا وسجدوا ، وأقام الله لهم الحجة ، أما إبليس فإنه استكبر وعاند ورفض السجود ، وازداد غيا بمحاجاة الحق سبحانه وادعاء ما لا يملكه ، ويحكي القرآن الكريم ما دار بين الخالق سبحانه وتعالى وبين إبليس من محاورات ، فيقول فى آياته:" قال

١ـ مبدأ الحوار فى الإسلام ، د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم من كتاب : صور حضارية للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية ص ٦٣، ٦٤ العدد ٩٧ ، مصر عام ٢٠٠٣م

٢ـ سورة الحجر آية ٢٨

يا إبليس ما لك ألا تكون مع الساجدين "(١) ، فأجابه إبليس :"لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون "(٢)٠

وهناك حوار آخر يوضح عدم سجود إبليس حين يقول تعالى:" قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين. قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين "(٣)٠

وهناك أيضا حوارات بين ولدي آدم قابيل وهابيل فى سورة المائدة آية ٢٧ ــ ٣١ ، وكذلك بين نبي الله إبراهيم عليه السلام وعبدة الكواكب ، سورة الإنعام آية ٧٤ ــ ٧٩ ، وسورة مريم آية ٤١ ــ ٤٨ ، وكذلك حوار موسى عليه السلام مع قومه ، سورة البقرة آية ٦٧ ــ ٧١ وهي كثيرة فى القرآن الكريم٠

وقد وردت كلمة "حوار " فى القرآن الكريم فى ثلاثة مواضع وجاءت اثنتان منها فى سورة الكهف فى معرض الحديث عن قصة صاحب الجنتين ، وحواره مع صاحبه الذي لا يملك الكثير من المال وغيره٠ فقد استعمل القرآن الكريم كلمة(حوار) فى موضعين منها : "... فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا"(٤) و"... قال له صاحبه وهو يحاوره، أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا"(٥)٠ أما الآية الثالثة التى وردت فيها هذه الكلمة فقد جاءت فى سورة المجادلة فى قصة المرأة التى أتت إلى النبي شاكية زوجها إلى الله:" قد سمع الله قول التى

١ـ سورة الحجر آية ٣٢
٢ـ سورة الحجر آية ٣٣
٣ـ سورة الأعراف آية ١٣١
٤ـ سورة الكهف آية ٣٤
٥ـ سورة الكهف آية ٣٧

تجادلك فى زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما عن الله سميع بصير"(١)٠

أما (الجدل) فإن القرآن الكريم تكفل بذكر مادة "الجدل" واستعملها فى عدة مقامات بصيغ مختلفة متنوعة وبمضامين متقاربة حينا ومتباعدة احيانا٠ بلغت تاراتها تسعا وعشرين تضمنتها سبع وعشرين آية انتسبت إلى ست عشرة سورة ، وقد اختص العهد المكي بسبع عشرة آية تعرضت لذكر الجدل ، وذلك لأن طبيعة هذه المرحلة بالذات وما تميزت به من مقاصد أساسية تود الدعوة إثباتها وترسيخها تستلزم إثارة الموضوع قصدا أو عرضا٠ فعقيدة التوحيد يتطلب تأسيسها إقامة الشواهد المثبتة وادعاء النبوة يفترض التصديق به تقديم المؤيدات المقنعة، والإيمان بيوم الآخرة يتوقف قبوله على إبانة الحجج القاطعة، بالإضافة إلى أن هناك عوائق معنوية متمكنة يقتضي اقتلاعها عقد المناظرات المفحمة ، وعراقيل مادية متحكمة ، يحتم تضييق الخناق عليها تنظيم محاورات ومناقشات لإقامة الحجة ونصب الدليل٠

فهو عند هذه الطائفة مناقشات هادئة تتوجه إلى العقل ، وتطالبه بالنظر والتدبير ، وتخاطب الحواس تدعوها على الاستخدام فيما حولها من كون وأنفس وآفاق ، للوصول إلى تقرير الحق وهو عند تلك خصام ونزاع ومراء ومغالطات ، وإعراض وتملص باستعمال أساليب لا يقرها منهج ولا يرتضيها منطق ، وانغماسه فى الذاتية ومقتضيات الهوى والمصلحة٠

ولعل السر فى هذه المساحة الواسعة التى أخذتها كلمة (الجدل) فى القرآن الكريم ، يكمن فيما واجهه الإسلام من قضايا أو عاش فيه الإنسان من مواقف ، فقد واجه التحديات الفكرية والتقليدية التى تعيش فى داخل وعي

١ـ سورة المجادلة آية ١

الإنسان وفكره ، مما يدخل فى حركة التغيير التى يريد الإسلام لها أن تغزو أعماق الإنسان وفكره ، لتنقله من ظلمات الشك والكفر والضلال إلى نور الإيمان والتوحيد والهداية. كما أنه واجه التحديات الخارجية من القوى الدينية والاجتماعية والسياسية التى كانت تسيطر على حياة الإنسان فى المجتمعات التى لم تكن تؤمن بالإسلام.(١)

وعلى هذا الأساس وقف الإسلام فى وجه كل هذه التحديات ، ليرد التحدي بمثله ، من موقع الرغبة فى الوصول إلى الحق ، وإفساح المجال للأفكار بأن تلتقي بمفاهيمه ، لا من موقع الرغبة فى الغلبة من أجل حب الغلبة ، ولكن من موقع الإقناع والإقتناع.

ولهذا لجأ الإسلام إلى الجدل القائم على الحوار المباشر ، الذي ينطلق من طرح الفكرة فى ميدان الصراع من أجل إشغال الساحات بعلامات الاستفهام ، التى يطرحها الإسلام مع أجوبتها ، ليوفر على المتصارعين جهد البحث عن سؤال ، قد لا يجدونه جاهزا فى أفكارهم ، وربما يواجهون صعوبة فى العثور عليه. كل ذلك من أجل أن تدخل الفكرة فى وعي الإنسان بعمق ، وتقتحم أفكاره بقوة ، ولهذا طرح الإسلام ـ فى القرآن الكريم ـ جدال الإنسان وحواره الذاتي مع نفسه إلى جانب جداله مع مجتمعه ، ومع الفئات التى كانت تمثل القوة المعارضة آنذاك. ثم لم يقف عند ذلك ، بل حاول أن يخلد كل ما أثير من مفردات الجدال حول العقيدة ، من أجل استمرار الإيحاء بضرورة التوفر على هذا الأسلوب فى حركة العقيدة والحياة

ويتبين لنا مدى أصالة الرؤية الإسلامية فى جعل الحوار والجدل

١ـ الحوار فى القرآن ، محمد حسين فضل الله ، ج١ ص ١٦، ١٧ دار المنصوري للنشر الجزائر ، بدون تاريخ

منهجا من مناهج العرفان ، وطريقا إلى إدراك الحق فى ذاته ، وأصالة القرآن الكريم فى احترام الأخر ، سواء كان شيطانا أو ملاكا أو إنسانا يتفق أو يختلف فى العقيدة والدين أو الرؤية والإدراك حتى يكون الأمر عليه حجة بالغة • وقد أنطلق الإسلام ــ فى هذا الاتجاه ــ إلى أبعد الحد ــ فأكد فى أكثر من مجال على دور الحجة فى الإيمان وفى المسؤولية ، فمن ذلك ما جاء فى القرآن الكريم عن الله تعالى ، وهو يحدثنا عن الحجة البالغة التى أقامها على العباد فيما يريدهم أن يؤمنوا به ، فى قضية الكفر والإيمان كما فى قوله تعالى:" قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين"(١)•

ويحدثنا فى بعض الآيات عن رفضه لوقوف المؤمنين موقف الضعف أمام الناس الذين يحاولون أن يثيروا الحجج ضد الإيمان والمؤمنين، فى قوله تعالى:" ...لئلا يكون للناس عليكم حجة"(٢) وهناك آيات كثيرة توضح لنا الصورة الحية للمنهج الإسلامي والذي يجعل المركز الأول فى العقيدة للحجة والبرهان ، فلا إيمان بدون حجة ، ولا مسؤولية إلا بعد إقامة البرهان ، وإثارة الأجواء التى تنطلق بالحجج الإلهية لتدفعهم إلى التفكير والحوار فى رحلة الإنسان من الشك إلى الإيمان•

حتى فى يوم القيامة ، لا يقف الإنسان مكتوف اليدين أمام مصيره ، بل يترك له مجال الدخول فى حوار وجدال يدافع به عن نفسه ، على أساس من العدالة التى تحترم فى الإنسان حقه الطبيعي فى الدفاع عن نفسه ، حتى أمام الله تعالى الذي يعلم كل شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى لأرض ولا فى السماء، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، وذلك فى قوله تعالى:" يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت

١ـ سورة الأنعام آية ١٤٩
٢ـ سورة البقرة آية ١٥٠

وهم لا يظلمون"(١)٠

الجدل القرآني وجه من وجوه الإعجاز :

لذلك فدراسة ما فى القرآن الكريم من جدل ، وتشخيص ما فى هذا الجدل من وجوه الاستدلال ، وتحديد ملامح ما عرض فيه من أدلة عقلية ومحاولة تحليل ما لها من منابع ، وتمييز ما لها من خاصيات ، وما ترمي إليه من أبعاد غائية ، وما تود الوصول إليه من مردودات إيجابية ، هو عمل يندرج ضمن تبيان وجه من وجوه القرآن الإعجازية، وهو ما يعرف ــ حسب عبارة القاضي عياض (٢) ــ بالتنبيه على طرق الحجج العقلية والرد على فرق الأمم ببراهين قوية ، وأدلة بينة ، سهلة الألفاظ ،موجزة مثل قوله تعالى:" أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى "(٣) ، و"قل يحييها الذي أنشأها أول مرة "(٤) و"ولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا"(٥)٠

وقد تحدث عن هذه الناحية الإعجازية "القاضي عبد الجبار" المعتزلي فى المجلد الرابع من كتابه الكبير"المحيط فى النبوات" وذكر فى مبحث إعجاز القرآن قوله :" واتفق فيه أيضا استنباط الأدلة التى توافق العقول ، وموافقته وما تضمنه لأحكام العقل على وجه يبهر ذوي العقول ، ويحيرهم ، فإن الله بينه على المعاني التى يستخرجها المتكلمون بمعناه ، وجهد ، بألفاظ سهلة قليلة تحتوي على معان كثيرة"(٦)٠

١ـ سورة سورة النحل آية ١١١
٢ـ القاضي عياض : الشفاء ج١ ص ٢٧٧
٣ـ سورة يس آية ٨١
٤ـ سورة يس آية ٧٩
٥ـ سورة الأنبياء آية ٢٢
٦ـ ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، محمد بن إبراهيم الصنعاني : ص ٢٧ ط٢ الحلبي مصر ، بدون تاريخ٠

وذكر الفخر الرازي فى كتابه"الأربعين فى الكلام على النبوات" أثناء الحديث عن المعجزات العقلية:" بل أقر الكل بأنه لا يمكن أن يزاد فى تقرير الدلائل على ما ورد فى القرآن"(١) وقال كذلك الطاهر بن عاشور من الفقهاء المعاصرين :" فمن طرق إعجازه العلمية أنه دعا للنظر والاستدلال" (٢)٠ ويبدو أن الوجه المعجز فى موضوع الجدل القرآني الذي بهر العلماء والمفكرين المسلمين يتمثل فى وضوح الأدلة ، وسهولة صياغتها ، وإيجاز ألفاظها ، ويسر فهمها ، وفى بعدها عن التعقيدات والجفاف التى قد نجدها مثلا فى كتب المنطق ، يقول الزراكشي فى كتابه"البرهان"(٣) "اعلم أن القرآن العظيم قد أشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة ، وما من برهان ، ولا دلالة وتقسيم ، وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به ، لكن أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرح أحكام المتكلمين لأمرين: أحدهما : بسبب ما قاله :"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"(٤)٠

الثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام ، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ، ولم يكن ملغزا ، فأخرج تعالي مخاطبته فى محاجة خلقه فى أجل صورة تشتمل على أدق دقيق لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الخطباء"٠

١ـ السابق ج٢ ص٢٢
١ـ السابق ص ٢٢
٢ـ: التحرير والتنوير : الشيخ ابن عاشور ج١ ص ١١٣ الحلبي مصر عام ١٩٦٥م
٣: البرهان فى علوم القرآن ـ الزراكشي ج٢ ص ٣٤ الحلبي ط٢ مصر ٠
٤ـ سورة إبراهيم آية ٤

وهذا بالفعل ما انتهي إليه ابن رشد الفيلسوف فى كتابه"فصل المقال" حين يرى أن الجدل والأدلة فى القرآن يتناسب مع اختلاف مستويات المدارك والعقول ، فقد ذكر :"طباع الناس متفاضلة فى التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان ، إذ ليس فى طباعهم أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية"(١)٠

الجدل من خصائص الإنسان ومميزاته :

وإذا تتبعنا المقامات القرآنية التى تناولت الحديث عن الجدل نجد منها ما يفيد أن" الجدل" منزع جبلي فى الإنسان ، فالقرآن يصرح ببيان خاصية من خاصيات الكائن البشري وميزة من مميزاته ، وهي كونه: أكثر الأشياء جدلا "ولقد صرفنا فى هذا القرآن للناس من كل مثل ، وكان الإنسان أكثر شيء جدلا "(٢)٠ ومعنى هذا أن الإنسان بحكم كونه يملك إمكانات ذهنية ، إلى جانب ، ما يحمله من نوازع ، تحرص كل الحرص على الإشباع ، والظفر بمبتغاها ، نراه قادرا على الدفاع عن كيانه ، وعن ذاتيته ، بشكل تلقائي وهو ما يولد فيه ــ جبلة ــ الميل للخصام ، وحب المراء ، فهو ينازع ويعاند ، ويجادل إثباتا لوجوده وتأكيدا لبقائه ، وإظهارا لشخصيته ، قال الإمام المراغي:" إن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل ، لما أوتيه من سعة الحيلة وقوة المعارضة واختلاف النزعات والأهواء ، وقوة العزيمة على غير حد "(٣)٠

١ــ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ابن رشد ص ٣٤ مصر عام ١٩٨٧

٢ـ سورة الكهف آية ٥٤

٣ـ التفسير ، أحمد مصطفي المراغي ج١٥ ص ١٦٦ ط ٤ مصر عام ١٩٧٢م

فالإنسان بما له من استعدادت ذهنية ، وملكات إدراكية ، وبما له من نوازع ذاتية وميول نفعية كان أكثر الكائنات جدلا ، والجدل معناه العام وبعيدا عن الاصطلاح عبارة عن قدرة كلامية وبراعة حجاجية قد تستخدم لإثبات الحق ، لو تاقت النفس إلى سلوك الخير ، أو للتشبث بالباطل لو نزعت إلى اتباع الهوى.

وعلى الرغم من أن هذه خاصية إنسانية وضحها القرآن الكريم ، إلا أن أول من سن الجدال ، على ما يقول "ناصح الدين الحنبلي"(١) هم الملائكة حيث قالوا:"أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك".

الجدل والاختلاف :

وفي الحقيقة فهذه الخاصية المميزة للإنسان تساعد على ترقية اتجاهه نحو الكمال من حيث تتيح له اتساعا في النظر والرؤية ، وتكشف له عن كثير من جوانب الموضوع الذي يضعه في بؤرة تفكيره وهدفا لاستبصاره. فهذا الجدل لا ينشأ إلا لوجود الاختلاف في إدراك الحقائق ، ولا يكون إلا لتعدد الرؤية. والاختلاف والمخالفة أن ينهج كل شخص طريقا مغايرا للآخر في حاله أو في قوله . والخلاف أعم من "الضد" لأن كل ضدين مختلفان ، وليس كل مختلفين ضدين ، ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة ، قال تعالى:"فأختلف الأحزاب من بينهم"(٢) و"لا يزالون مختلفين"(٣) و"إنكم لفي قول مختلف"(٤)

١-: استخراج الجدل من القرآن ، ناصح الحنبلي ، تحقيق محمد الحبيب ، الباب الثاني ، وانظر الجدل في القرآن الكريم ، د. محمد التومي ، ص ١١-١٤

٢- سورة مريم آية ٣٧

٣- سورة هود آية ١١٨

٤- سورة الذاريات آية ١٨

وعلى ذلك يمكن القول بأن "الخلاف والاختلاف يُراد به مطلق المغايرة فى القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف. وقد قضت مشيئة الله تعالى خلق الناس بعقول ومدارك متباينة إلى جانب اختلاف فى الألسنة والألوان والتصورات والأفكار ، وكل تلك الأمور تفضي إلى تعدد الآراء والأحكام ، وتختلف باختلاف قائليها ، وإذا كان اختلاف ألسنتنا وألواننا ومظاهر خلقنا آية من آيات الله تعالى ، فإن اختلاف مداركنا وعقولنا ، وما تثمره تلك المدارك والعقول آية من آيات الله تعالى كذلك ، ودليل من أدلة قدرته ، وإن عمار الكون وازدهار الوجود وقيام الحياة لا يتحقق أي منها لو أن البشر سواسية فى كل شيء" وكل ميسر لما خلق له"،"ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم"(١).

فالاختلاف بين الناس أمر طبيعي ، وهو يساعد على تقدم وازدهار الحياة الفكرية والثقافية ، خاصة حين يلتزم بآداب الاختلاف ، فهو يتيح ــ إذا صدقت النوايا ــ التعرف على جميع الحالات التى يمكن أن يكون الدليل رمي إليها بوجه من وجوه الأدلة. وفى الاختلاف رياضية الفكر والذهن ، وتلاقح الآراء وتنوع النظر بما يثري التجربة الإنسانية.

أما الخلاف الذي نهى عنه القرآن والسنة النبوية ، فهو الخلاف الذي يخرج الإنسان عن حقيقة الموضوعية ويسقطه فى هوة الذاتية والانفعالية ، ولا يترتب عليه سوى اختفاء الرؤية العقلية الصحيحة للحقائق والمعارف والمبادئ ، وعلى هذا نفهم قول النبي صلى الله عليه وسلم :"إنما هلكت بنو إسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم"(٢). وقول ابن مسعود رضي

١ـ انظر أدلة الاختلاف فى الإسلام ، د. طه جابر العلواني ص ٢٢ـ ٢٦ كتاب الأمة العدد ٩ قطر ١٤٠٦هـ

٢ـ رواه أحمد فى مسنده ومسلم.

الله عنه:"الخلاف شر"(١)٠ كما ذم ابن حزم الخلاف ولم يجعل شيئا من رحمة ، بل اعتبره كله عذابا٠

ويمكن أن نجمل أسباب الاختلاف العامة والتى يؤدي كثير منها إلى الجدل فيما يأتي :

أ ــ اختلاف المدارك : بعض الناس قد أتاه الله عقلا راجحا وبصيرة نافذة ، وفكرا ثاقبا ، يدرك الموضوع من كل نواحيه ويلم بظواهره وخوافيه ، وبعضهم فيه قصور نظر ، فلا يستطيع إحاطة الموضوع بنظرة شاملة ، وفيه قصور فكر ، فلا يدأب فى البحث عن الحقيقة إلى النهاية ، ولابد أن تختلف النتائج التى يحصل من كان على هذه الشاكلة عما يصل إليه من كان من الصنف الأول٠ وقد جاء فى رسائل "إخوان الصفا"(٢) :"إنك تجد كثيرا من الناس جيد التخيل ، دقيق التمييز ، سريع التصور ، ذكورا ، ومنهم من يكون بليدا بطئ الذهن ، أعمى القلب ، ساهي النفس ، فهذا أيضا من أسباب اختلاف العلماء فى الآراء والمذاهب ، لأنه إذا اختلفت إدراكاتهم اختلفت آراؤهم واعتقاداتهم بحسب ذلك"٠

ب ــ اختلاف الرغبات والشهوات والأمزجة : قال اسبينوزا : "إن الرغبة هي التى ترينا الأشياء مليحة لا بصيرتنا ، وإذا كانت الرغبة تستولي على مقياس الحسن والقبح على النفس ذلك الاستيلاء ، ورغبات الناس مختلفة متضاربة ، فلابد إذن من أن يختلفوا باختلافها ، وتتباين آراؤهم لتباين رغباتهم ٠ كذلك لاختلاف أمزجة الناس ما بين استقرار واضطراب تجعل آراؤهم مختلفة باختلافهم" ، كما أن العصبية على حد تعبير أبو الريحان

١ـ تأويل مختلف الحديث ، ابن قتيبة ص ٢٢

٢ـ نقلا عن تاريخ الجدل ، الإمام محمد أبو زهرة ص ١٠ القاهرة عام ١٩٨٠م

البيروني "تعمي الأعين البواصر ، وتصم الآذان السوامع ، وتدعو إلى ارتكاب ما لا تسامح باعتقاده العقول"(١). كما أن سيطرة الأوهام التى قد تستولي على بعض الناس تجعلهم يسلمون بأفكار غريبة فى ذاتها وهم باعتناقهم لها يخالفون من لم يقعوا تحت تأثير أوهامهم.

__ج ـ اختلاف الاتجاه :__ وقد جاء فى الجزء الثالث من "رسائل إخوان الصفا"(٢) "القياسات مختلفة الأنواع كثيرة الفنون ، كل ذلك بحسب أصول الصنائع والعلوم وقوانينها. مثال ذلك أن قياسات الفقهاء لا تشبه قياسات الأطباء ، ولا قياسات المنجمين يشبه قياس النحويين ولا المتكلمين ، ولا قياسات المتفلسفين تشبه قياسات الجدليين ، وهكذا قياس المنطقيين فى الرياضيات لا تشبه قياسات الجدليين ، ولا تشبه قياساتهم فى الطبيعيات والإلهيات .

وإذا كان لكل علم أقيسة خاصة به ، فمن غلبت عليه أقيسة علم إذا بحث فى موضوع مع صاحب علم آخر يختلف نظراهما ، وكل ينبعث فى تفكيره وروح علمه ، واعتبر ذلك بالخلاف بين المعتزلة والفقهاء والمحدثين فى مسألة خلق القرآن ، فإن الاختلاف بينهما كان سببه اختلاف مناهج البحث ، وإن شئت قلت اختلاف عقليتين : إحداهما تستنبط العقائد من الآثار ، كما تستنبط الأحكام العملية ، والأخرى تسير وراء العقل مهتدية به ومندفعة فى تياره.

__د ـ التقليد للسابقين ومحاكاتهم__ من غير نظر إلى دليل ، وتقصي البرهان ،

١ـ الآثار الباقية ، البيروني ص ٩

٢ـ نقلا عن أبو زهرة السابق ص ٩

وكثير ما حكى القرآن الكريم عن المشركين تقليدهم للأباء ، ونص على إهمال العقل في مثل قوله تعالى:" وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آبائنا ، أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون " وقوله تعالى :" وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آبائنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"٠ ولا تزال نزعة تقليد السابقين في نفوس الناس ، وإن كانوا يتفاوتون فيها قوة وضعفا"(١)٠

هـ ـ غموض الموضوع واختلاف المنظور : كذلك قد يؤدي غموض الموضوع إلى الاختلاف في رؤيته على حقيقته أو رؤية بعض جوانبه دون بعض وخاصة حين يتعلق الأمر بالأمور الغيبية غير المشاهدة ، مثل الكلام في حقيقة الذات الإلهية أو معرف هذه الصفات ومحاولة تحديدها بالمفاهيم البشرية أو قياسها وفقا لها ، كذلك تختلف الأفهام والبصائر ، بحسب المنظور الذي تنظر منه إلى جانب من الحقيقة دون آخر ، وربما كان الحق لذلك في مجموع وجهات النظر ، وأفضل مثال ذلك مثل حقيقة العميان الذين لمسوا الفيل ووصفوه ، والذي يضربه أفلاطون مثلا في محاوراته ، ويقصر كل منهم عن إدراك حقيقته حين تؤخذ أقواله منفردة عن الآخرين٠

هذه بعض الأمثلة لأسباب اختلاف المدارك والعقول مما تؤدي إلى نشأة الخلاف والحاجة على الحوار والجدل ، وقد كان ذلك مدعاة لأن يتحول الجدل إلى أسلوب من أساليب الاقتناع تارة ، والتبرير أخرى ، أو التلاعب بالألفاظ والتركيزعلى القوة البيانية التى تتلاعب بالمفاهيم مرة ثالثة ، مما دعا الفيلسوف "سقراط" قديما أن يعنى كل العناية بدلالات الألفاظ ليفهم كلا الخصمين كلام الآخر ، فيتلافيا كل نزاع٠

١ـ السابق ص ١٠٩

ولابد للحق فى مثل هذه الأجواء ، أن يواجه ذلك كله بأساليب مماثلة متفوقة ، لأن الطريق إلى فكر الإنسان وقلبه لم تعد خالية ، بل أصبحت مزدحمة بكثير من المفاهيم والآراء التى تحجب عنه الحق أو تمنعه من وضوح الرؤية مما يتطلب جهدا كبيرا فى تمهيد الطريق إلي حياة الإنسان الفكرية والعقدية الصحيحة ٠

إن صياغة العقلية المتفتحة ، التى تتوسل المرونة مع الآخرين ، كان واحدا من أكبر هموم المسلمين فى مراحل النضج الفكري ، والتألق الروحي ، مما أدى بدوره إلى سيادة مبدأ الحوار ، الذي لم يكن وقفا على فئة دون غيرها ، وإنما امتد لينعم فى ظله المسيء قبل المحسن ، والعدو قبل الصديق ، والذي يرتع فى الضلال قبل الذي يستضيء بنور الهداية ٠

<u>تعزيز الدور الإيجابي للحوار:</u> وفى هذه البيئة النقية ، توفرت جهود نفر من علماء الأمة وصلحائها ، على إرساء قواعد الحرية الفكرية ٠ التى تتغذى بالحوار ، وتنمو بالمراجعة ، وتصح بالنقاش ، فنشطت حركة الاجتهاد ، وتنوعت أساليب العمل وتلاقحت الرؤى ووجهات النظر ، فأثمر ذلك فى واقع الحياة قوة فى البنية الفكرية ، ووعيا فى التناول والمعالجة ، واحتفاء بالرأي ، وتلمسا للحق وانقيادا له ، وغدت "الحكمة ضالة المؤمن ، أنى وجدها فهو أحق الناس بها"٠

فجاء ذلك المسلك تأصيلا لقيمة حرص عليها النبي صلى الله عليه وسلم فى تعامله مع الصحابة الكرام ، ذلك أن عصمته عن الخطأ وتسديده بالوحي ، وعلمه بمصادر الأمور ومواردها ، لم تجعله يستنكف عن إدارة دفة الحوار مع من حوله ، إقرارا بمبدأ الشورى فى حياة المسلمين من بعده ، ودفعا لغوائل الاستئثار بالرأي ، ومصادرة حق الآخرين فى الإفصاح

عما يخامر أذهانهم،ويتفاعل في نفوسهم٠فكانت المواقف تجاه الأحداث المختلفة تجسيدا لروح الجماعة،ومرئياتها المنسجمة والملتزمة بهدى النبوة(١)

وطبيعة الحق أنه يأبى أن يكون وقفا على فرد أو فئة أو جماعة ، مهما تحققت بأسباب القوة واحتشاد مظاهر الغلبة والسطوع ، ولكنه كثيرا ما يتأتى لفرد تزدريه الأعين أو فئة منسية أو جماعة مغمورة ٠ ويكون الظفر به رهن الإحساس الواثق بأن فى وسع أي إنسان أن يرشد إلى ما فيه الصلاح والسداد ما دام يشاطرنا الهم ، ويسلك معنا الطريق ذاته ، ويبتغي الهدف نفسه ، متقيدا بتوجهات الإسلام وضوابطه٠

وطبيعة الإسلام أن فهمه واستلهام روحه وتمثل مقاصده لا يمكن أن يتحقق بها إلا من خلال السعي الموصول فى مسالك الانتقاء الواعي ، والالتقاط المسؤول لما تسفر عنه جهود الأمة ، أفرادا وجماعات ، فى كل زمان ومكان ، وهي تقيم حياتها على نحو ما أراده الله تعالى فى كتابه الكريم ، وإرساء رسوله الأمين فى سنته المطهرة ، قولا وفعلا وتقريرا٠

ومن هنا يبدو أن تنوع الأساليب الوسائل وتباين طرق الأخذ والفهم ، هي فى الواقع ظاهرة صحية تمكن للإسلام فى واقع الحياة ، وتستغرق نشاط الناس ، على اختلافهم ، فيما يحفظ لهم إيمانهم ، ويضمن لهم سلامتهم ، ويزكي مسيرتهم ويرفدهم بعناصر القوة ويدفع بهم فى مراقى الإحسان(٢)٠

وبالتالي فإن استئناف الحياة الإسلامية المثلى ، يقتضي الانطلاق من أرضية التفاهم والتنسيق ، وهو أمر لا يتحقق إلا بتعزيز الدور الإيجابي

١ـ التأكيد على فاعلية الحوار ، حسن فضل المولى دفع الله ، مجلة الأمة العدد ٥٩ قطر ذو القعدة١٤٠٥هـ

٢ـ السابق ٠

للحوار ، الذي يمتد عبر مختلف الساحات ، ويتوفر على كل الاهتمامات ، من خلال تبادل الآراء ، واستقاء التجارب ، والاستفادة من الخبرات ، وهو ما ينبغي أن يتداعى إليه الأفراد وجميع الفعاليات التى تضمها الأمة٠

لقد أراد الإسلام أن يخطط للإنسان طريقه إلى الإيمان ، من دون أن يفرضه عليه ، فعمل على أن يقوده إليه ، ويدله عليه من موضع ممارسته لإرادته ، واستخدامه لفكره ، لينطلق فيه على أساس حرية الإرادة والاختيار ، وتحمل المسئولية باستبصار ، وكان الحوار الذي يتمثل فى إدارة الفكرة بين طرفين مختلفين أو أطراف متنافسة ، وكان الجدال الذي يتجسد إعطاء الحوار قوة العناد للفكرة والإصرار عليها ، وكانت الحجج والبراهين التى يتجه فيها كل طرف من أطراف الحور والجدال إلى إعطاء الفكرة القوة الإقناعية ، التى تجعل منها شيئا يستند إلى أساس ثابت متين٠ وكانت كل هذه الأمور هي الطريق العملي لمواجهة الإنسان بقضايا الحق والباطل ، ليؤمن بهذا ويكفر بذاك على بينة مما يؤمن أو يكفر به ، كما جاء فى قوله تعالى : ليهلك من هلك عن بينة ويحي من حي عن بينة"(١)٠

<u>الجدل كمنهج فكري :</u>

والجدل يطلق فى الأصل اللغوي على معنيين حسيين : أحدهما : الشد ، والفتل ، والإحكام ٠ جاء فى مفردات الراغب (٢) : جدلت الحبل ، لأي أحكمت فتله ، و"جدلت البناء أي أحكمته"٠ وثانيهما : الإلقاء ، والإسقاط على الجدالة ، التى هي الأرض الصلبة ، جاء فى "أساس البلاغة(٣): "جدله أي ألقاه على الجدالة"٠

١ـ سورة الأنفال آية ٤٢
٢ـ المفردات فى غريب القرآن ، الراغب الأصبهاني ، كتاب الجيم ص ١٢٣ مصر٠
٣ـ أساس البلاغة ، الزمخشري ص ٨٥ بيروت عام ١٩٦٥م

وإذا اعتبرنا تسمية المنازعة الكلامية أو الفقهية جدلا استنادا على المعنى الأصلي الأول. فذلك لأن كل واحد من المتجادلين إنما يعمل على شد رأيه وإحكامه بما يقدمه من أدلة تأييدية. وبما يكشف عنه من وهن في رأي خصمه ، وقد بين الراغب ما يراد بالجدل على اعتبار كونه متولدا عن المعنى الأول فقال:" فكأن المجادلين يفتل كل واحد الآخر عن رأيه".

وإذا اعتبرنا التسمية متأتية عن المعنى الثاني ، فذلك لأن كل واحد من المتجادلين إنما يجتهد في استجماع قواه العقلية بإبراز المؤيدات وإظهار الشواهد لبيان وجاهة ما التزم به من مذهب ، وما اعتنقه من مبدأ قصد تبكيت خصمه ومباهتته . ولبيان العلاقة بين ما يحويه الجدل من مضمون وصلته بالمعنى اللغوي الثاني ، قال الراغب :" وقيل "الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصلبة". وقال الشوكاني:"وقيل مأخوذ من الجدالة ، وهي الأرض لأن كل واحد من الخصمين يريد أن يلقى صاحبه عليها"(١).

وسواء أكان الجدل مستمدا من الفتل والشد أم من الصراع والإسقاط ، فالمهم أنه يطلق على المشادة الفقهية أو الكلامية أو الفكرية التي تهدف إلى تحقيق الغلبة لما اعتنق من مذهب ، ولما اتخذ من رأي ، فهو يقوم على "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما" كما يقول الإمام الجويني في كتابه"الكافية في الجدل" حيث أن من أسسه أنه يتم على "التدافع والتنافي" فهو الوسيلة الناجحة أكثر من غيرها في تصحيح المذهب(٢) ، بل هو في بعض الأحيان الوسيلة الوحيدة المجدية في إزالة اللبس ،"من حيث لم يجدا بدا منه في تحقيق ما هو الحق وتمحيق ما هو الشبهة والباطل"(٣).

١ـ الفتح القدير ، الشوكاني ج١ ص ٥١١ دار المعرفة ، بيروت.
٢ـ الكافية في الجدل ، الجويني ، تحقيق د. فوقية حسين محمود ، ص ٢٣ مصر عام ١٩٧٩م
٣ـ السابق ص ٢٤ .

ومن الملاحظ أن الجدل فى الفكر الإسلامي لا يعني ما تعنيه كلمة Dialectique فى الفرنسية أوDialectic فى الإنجليزية والتى أصلها فى اليونانية Dailektike من حيث أن المعرفة المترتبة على هذه الأخيرة "ظنية" فى الفكر اليوناني(١)٠ فالمعرفة المترتبة على الجدل فى الفكر الإسلامي معرفة يقينية تمثل الحق وتؤكده ، خاصة وأنها مبنية على أسس ودعائم يقينية ، مما جعل الإمام الجويني إمام أهل السنة والجماعة ، يؤكد على أن الجدل يشمل ما يسمى "بمنطق البرهان" ٠

وبهذا يخالف الجدل مدلوله عند كل من أفلاطون وأرسطو قديما ، حيث يجعله الأول طريقا يرتفع به الفكر من الإحساس إلى الظن ومن الظن إلى العلم الاستدلالي ، ومن العلم على العقل المحض، وطريقا هابطا من أعلى المبادئ إلى أدناها متوسلا بالقسمة الثنائية(٢) ، ويجعله أرسطو مبنيا على الآراء الراجحة أو المحتملة ، فهي عند أرسطو وسطا بين الأقاويل البرهانية والأقاويل الخطابية(٣)٠

كما أن الجدل فى الفكر الإسلامي أوسع مدى بالنسبة لصلاحية التطبيق على مختلف الموضوعات لأنه لا يتقيد بنسق منطقي محدد "القياس الأرسطي" ، على الرغم من أنه كثيرا ما يستعين بهذا النسق الأخير ، ولكنه يستعين أيضا بأساليب البحث على اختلافها ، رغم التزامه أسلوب المدافعة والتنافى٠ وهذا يجعله أسلوبا قابلا للتكيف بمقتضيات طبيعة الموضوعات التى يطبق عليها ، ولو تعمقنا الأمر ، لوجدنا له كثيرا من التطبيقات فى

١- انظر المعرفة الجدلية فى فلسفة أرسطو د. أميرة حلمي مطر : تاريخ الفلسفة عند اليونان ٠

٢- المعجم الفلسفي ، جميل صليبا ج١ ص ٣٩٢ بيروت عام ١٩٨٢م

٣- السابق ج١ ص ٣٩٣

الفكر الإسلامي ، فهو يستخدم بشكل جيد فى الأصول والفروع ، وقد استفاد منه علماء الكلام وأصحاب المدارس العقائدية المختلفة ، كما استفاد منه الفقهاء والباحثين فى أصول الفقه على اختلاف اتجاهاتهم وتباين مدارسهم.

ونجد هذا المنهج الإسلامي الخالص ، يتفوق على "منطق البرهان" ذلك المنهج التحليلي الذي صيغ بصفة مسبقة لتنصب فيه الموضوعات ، فتفقد كثيرا من حقيقتها وصفاتها المميزة ، من حيث أن الجدل الإسلامي سيستفيد من "الاستقراء" و"الاستدلال" على حد سواء ، ويجعلهما بعض أساليبه التى يتوسل بها إلى إدراك الحقيقة وإقناع الآخرين بها، كما سيتأثر خطى كل أنواع الاستدلال المستخدمة فى القرآن الكريم ، ويستخلصها ثم يعيد استخدامها فى ترقية كثير من العلوم التى يستنبطها العلماء المسلمون أو يتوصلوا إليها مثل : الاستدلال بالتعريف أو بالتعميم والتخصيص ، أو بالمقابلة أو بالسبر والتقسيم أو قياس الخلف أو التمثيل أو غيرها من أساليب الاستدلال العامة والخاصة ، ولذلك حقق كثيرا من الإنجاز والرقي فى علوم الفقه وأصوله فى استنباط المبادئ والأحكام فى الشريعة الإسلامية ، كما ساعد على بناء المنهج النقدي المستخدم فى دحض ونقد الآراء والمعتقدات والمذاهب فى علم الكلام والعقائد.

فهو أسلوب نظر حي ، يتآزر فيه أكثر من عقل ، للكشف عن الحقيقة ، أو إلزام الآخرين بها • ومن البديهي أن يقال إن الجدل فى كل كتاب من كتب الفقه وأصوله أو كتب الكلام ن ولقد يتخذ شكلا عمليا فى دراسات يجد المؤلف نفسه فيه مدفوعا إلى أن يفكر متبعا لوجهة نظر مناوئة، وقد يتخذ شكلا نظريا يخضع لاعتبارات تمهيدية ، يختصر فيها نوع الجدل ، من حيث

قوانينه وقواعده ، وفائدته ، وأدلته العقلية أو النقلية التقليدية(١) ، إلا أنه فى نهاية الأمر إبداع إسلامي خالص له دلالته على مدى التقدم الفكر والثقافي الذي حققه المسلمون فى مجال المناهج والطرق المستخدمة فى إدراك الحقائق والمفاهيم والمبادئ ، خاصة فى تلك العلوم الشرعية ـ الفقه وأصوله ـ والأخرى العقلية ـ الكلام والفلسفة ـ وهي مناهج وطرق احتوت على الأساليب المنطقية اليونانية القديمة ، وزادت عليها بفضل ذلك التفحص والاستبصار العقليين اللذين داومهما كثير من المفكرين والمجتهدين المسلمين خاصة فى تلك القرون الأولى من الإسلام قبل وبعد تمثلهم للفكر اليوناني خاصة وفكر الأمم والحضارات السابقة عامة.

أما آداب البحث والمحاورة فهى التى يطلق عليها ابن خلدون "آداب المناظرة"(٢) ولسوف نحكم عليها طبقا للنص الذي كتبه عنه يقول:" وأما الجدل ، وهو معرفة آداب المناظرة والتى تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم ، فإنه لما كان باب المناظرة فى الرد والقبول منه ، وكل واحد من المتناظرين فى الاستدلال والجواب يرسل عنانه فى الاحتجاج ، ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما ، يقف المتناظرين عند حدودها فى الرد والقبول ، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلا ، وكيف يكون مخصصا منقطعا ، ومحل اعتراضه أو معارضته ، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ، ولذلك قيل فيه "'إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه ، كان ذلك الرأي فى

١ـ انظر مثلا الإحكام فى أصول الأحكام ، ابن حزم الأندلسي ج١ ص ٩ـ ٢٧ القاهرة عام ١٣٤٧هـ

٢ـ انظر المقدمة ، ابن خلدون ص ٤٥٧ وما بعدها

الفقه أو غيره"(١)٠

ومن الممكن أن نضيف إلي هذه الاعتبارات العامة ، ملاحظات أخرى ، أكثر تحديدا ، يمكن استقاؤها من كتاب "الكافية فى الجدل" لإمام الحرمين ، أو من كتاب"الجدل على طريقة الفقهاء "لابن عقيل" (٥١٣هـ/١١١٩م) أن الآداب تفرض تحديد المسألة تحديدا دقيقا ، وكذلك تحديد الإجابة المقدمة عليها ، وهي تلزم الخصمين أن يمتنعا عن الحديث معا ، وفى نفس الوقت ، وألا يقاطع أحدهما الآخر ، وأن التلطف والرقة مما ينبغي التزامهما٠ وتذكر إلى جانب الآداب شروط الجدل ، فالمناقشة لا يمكن أن تنعقد إلا بين خصمين متساويين ، لأن الطرف الأدنى يقف تلقائيا موقف الشخص الذي يلتمس تعليما ، أو يكتفى بطرح أسئلة ، ومن اللازم أن يتمتعا بنفس شروط الأمان والصحة وألا تكون بهما عاهة ، أو علة طارئة .. إلى آخر هذه الشروط العامة(٢)٠

<u>الطابع الإسلامي للجدل</u> : إن الجدل فى الإسلام عامة ، والقرآن خاصة ليس ترفا فكريا ولا طريقة لإضاعة الوقت ، ولا أسلوبا من أساليب الإفحام والانتصار بعيدا عن قضية الحق والباطل ، ومعيارا للصواب والخطأ ، ولكنه منهج من مناهج المعرفة وأسلوبا من أساليب الكشف عن الحقيقة وإلزام الخصم بها ، ومن هنا تختلف وظيفته فى الإسلام عن وظيفة ذلك الجدل اليوناني القديم الذي كان يراد لذاته ، بغض النظر عما يحققه من نتائج ، فالجدل الذي كان يتمثل فى محاورات أفلاطون مثلا ، ليس القصد منه

١ـ السابق ص ٤٥٧ وانظر الجدل ، ابن عقيل ص ٢٠٣ و الكافية ، الجويني ص ٥٣٠ ٥٥١

٢ـ انظر مناظرات فى أصول الشريعة الإسلامية ، د. عبد المجيد التركي ص ٤٣، ٤٤ حيث يشير إلى الفروق المنهجية التى بين آداب البحث والجدل والمناظرة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٦ م

الخروج بنتيجة بصدد المشكلة المعروضة ، بقدر ما يجعلنا أقدر على الجدل فى كل الموضوعات ، فهدف المحاورات ، إذن ليس إمدادنا بالمعلومات والحقائق بقدر ما تقدمه من مساعدة على التدريب على فن الجدل ، ولذلك كان هذا الفن هو الشغل الشاغل لطبقة النبلاء والمثقفين غير المشتغلين بهموم الحياة وقضاياها.

ولعل السر فى ذلك هو أن هدف الإسلام الأساس هو وصول الناس إلى الحق بالطريقة التى تعمق الإيمان فى نفوسهم ، وتشرح به صدورهم ، ولذا فإن وسائله العملية تتجه إلى هذا الهدف فحسب ، وربما تشجع فى بعض الحالات ، اتجاه الإنسان إلى التدرب على فن الجدل ، فى غير أجواء الفكرة ، ولكن ذلك لا ينشأ من خلال كونه ترفا فكريا يرضي فى نفس الإنسان زهو الغرور الذاتي بالانتصار والتفوق ، بل من جهة أنه يوفر للإنسان القدرة على استعمال أدوات الدفاع عن الحق ، بطريقة أكثر قوة ومرونة.

وقد نجد فى القرآن الكريم ملامح هذا الخط الذي يتجه إلى رفض الجدل على أساس أن يكون فنا قائما بذاته ، يتحول به الإنسان إلى شخص جدلي لا هم له فى المجال الفكري إلا أن يتغلب على خصمه ، أو يضيع الوقت بمجادلات تبتعد عن الهدف ولا تحقق الغرض الذي من أجله يحيا ذلك الإنسان ، وقد صور القرآن الكريم لنا ذلك كله فى نطاق حديثه عن الكافرين الذين انطلقوا بالجدل فى طريق إطاعة الفكرة ، وإنكار الحق ، فقد حدثنا عن المشركين فى مكة ، عندما استمعوا إلى الآيات القرآنية التى تتحدث عن عيسى بن مريم كيف كان رد فعلهم عن ذلك ، وكيف واجهوه ؟

وذلك فى قوله تعالى " ولما ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدون.وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلا جدالا بل هم قوم

خصمون"(١)٠ فقد حدثهم النبي صلى الله عليه وسلم عن عيسى بن مريم بأنه "عبد الله ورسوله" ولكنهم أعرضوا عن هذه الحقيقة واتجهوا بالحديث من خلال الفكرة المنحرفة ، التى يعتقدها النصارى المتمثلة بالاعتقاد بألوهيته ، فأثاروا التساؤل عن المفاضلة بينه وبين ما يعبدون ، على أساس أن الفكرتين تتجهان ـ معا ـ إلى خلاف ما يدعو إليه النبي صلى الله عليه وسلم من عبادة الله الواحد ، ويعلق القرآن الكريم على ذلك بأن هؤلاء لم يسلكوا الطريق الصحيح فى الحوار الذي يرتكز على مناقشة الفكرة من خلال ما يثيره صاحبها ، لا من خلال ما يثيره الآخرون ممن يختلف معهم فى طبيعة الفكرة ، لأن ذلك لا يلزمه ، فقد حاولوا أن يسلكوا الجدل المحض الذي يدفع الإنسان إلى الهروب من الموقف الحق إلى موقف آخر يثير الضباب فيه حول الحق بالأساليب المختلفة من المغالطة٠

وقد تمثل هذا الأسلوب أيضا فى سلوك بعض المؤمنين حين أرادوا التخلص من مسؤوليتهم بالأساليب الجدلية هروبا من مواجهة الحقيقة ، حين كانوا يرفضون الخروج للحرب مع النبي صلى الله عليه وسلم باحثين عن المبررات والأعذار التى تسوغ لهم ذلك "كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك بالحق بعد ما تبين لهم كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون"(٢)٠

وعبر القرآن الكريم فى أكثر من آية ليتحدث عن كثير من المجادلين فى الله ، وفى القرآن ، وفى الرسالة ، وينتقد مواقفهم المنحرفة ، لأنهم يوجهون الجدل فى اتجاه الباطل ، وإنكار الحق الواضح دون بينة ولا برهان" وإن

١- سورة الزخرف آية ٥٧ ، ٥٨

٢- سورة الأنفال آية ٥ ، ٦

الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن تطيعوهم إنكم لمشركون"(١)٠

ثم نواجه فى هذا الإطار الآيات القرآنية التى تصور لنا الاتجاهات الجدلية التى قد تنتهي إلى توظيف الجدل فى خدمة الخيانة والخائنين ، وذلك فى حديثه عن قصة أولئك النفر من المسلمين الذين أرادوا إلصاق تهمة السرقة ببعض اليهود ليرفعوها عن أنفسهم ، ظنا منهم أن يهوديته سوف تكون أساسا صالحا للحكم عليه ، بغض النظر عن قضية الحق والباطل ، ولذلك انطلق الجدل آنذاك فى هذا السبيل الذي يراد منه تبرئة المجرم ، وتجريم البرئ ، وذلك فى قوله تعالى:" ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لا يحب من كان خوانا أثيما ، يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا، هأنتم هؤلاء جدلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا"(٢)٠

الجدل الممدوح والجدل المذموم : يقول"ناصح الدين الحنبلي"(٣)"فأما الجدل فهو مذموم فى كل موضع ذكر إلا فى ثلاثة مواضع ، أحدها النحل "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن"(٤) والموضع الثاني فى العنكبوت"ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي أحسن(٥)

١ـ سورة الأنعام آية ١٢١ وانظر الحوار فى القرآن ، د. محمد حسين فضل الله ج١ ص ٢٥ ، ٢٦

٢ـ سورة النساء آيات ١٠٦ـ ١٠٩

١ـ انظر استخراج الجدل من القرآن ، محمد الحبيب المهلية ٠

٢ـ سورة النحل آية ١٢٥

٣ـ سورة العنكبوت آية ٤٦

والثالث : فى المجادلة "قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها"(١)٠ وهذا الجدل الممدوح هو ما سلكه الأنبياء الكرام مع أقوامهم من طرق بيانية فى سبيل نشر ما كلفوا به من دعوات ورسالات ، وخاصة ما كانوا يقومون به من مناظرات ومحاورات ومناقشات ، يعرضون فيها ما تيسر من بينات ، وما توفر لديهم من مؤيدات ، ويردون فيها على ما يلاقونه من مواجهات ومجابهات كل ذلك إظهارا للحق الذي ينادون باتباعه وإزهاقا للباطل الذي يطالبون بتجنبه كما يقول تعالى:" بل نقذف بالحق على الباطل ، فيدمغه ، فإذا هو زاهق"(٢)٠

فالجدل الممدوح والمفيد هو ما كان بالتى هي أحسن ، بعد إقامة الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ، وهذه الأساليب الثلاثة أي الدعوة بالحكمة ، والموعظة الحسنة ، والجدل بالتى هي أحسن أساليب ومناهج ناجعة اقتضتها الدعوة القرآنية ، من حيث كونها دعوة إلى الحق والخير والعدل ، واقتضتها حالة الدعوة من حيث كونهم يتفاوتون فى مراتب الإدراك ويتباينون إزاء مختلف التوجهات فلا العنف من وسائلها ولا الإكراه من مناهجها٠

فالجدل بالتي هي أحسن وإقناع الآخرين بالكلمة الطيبة ، وإبانة الحق بالهدوء ، والحجة الظاهرة ، وإثباته وتأييده بالأدلة القاطعة مبدأ عام ومنهج ثابت لا يقبل الإسلام تعطيله ولا التفريط فيه ، كلما كانت هناك محاورات ومناظرات طبقا لمضمون" لا إكراه فى الدين"(٣)٠

والجدل الممدوح هو الجدل الصحيح المبتغى به وجه الحق ، والمراد به

١ـ سورة المجادلة آية ١
٢ـ سورة الأنبياء آية ١٨
٣ـ سورة البقرة آية ٢٥٦

والجدل الممدوح هو الجدل الصحيح المبتغى به وجه الحق ، والمراد به إثبات الدلالة وتأييد الدعوة يقول الشوكاني(١):" فأما الجدل لاستيضاح الحق ، ورفع اللبس ، والبحث عن الراجح والمرجوح ، وعن المحكم والمتشابه ، لحل مشكلات الآيات وكشف معضلاتها ، واستنباط حقائقها الكلية وتوضيح مناهج الحق فى مضائق الأفهام ، ومزالق الأقدام ، وإبطال شبه أهل الزيغ والضلال ، فمن أعظم الطاعات".

كما يوضح القرآن الكريم أن الجدال يحسن فى مواضع مثل تلك التى يكون القصد منها إيقاف مظلمة قد وقعت أو حل إشكال قد استجد ، كما حدث مع "خولة بنت ثعلبة" حسب رواية عروة عن عائشة رضي الله عنها (٢) ، حين ظاهرها زوجها ونزل قوله تعالى :"قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكي إلى الله "(٣) فالآية قد أبانت أن الله قد سمع جدالها ومحاورتها وقبل شكواها فى شأن سلوك زوجها.

وهو ما يفيد أن الجدال فى الحوادث الواقعة قصد تقييمها ، وتحليل ما يترتب عليها من نتائج بغية إيقاف ما وقع من ظلم ودفع ما نشأ من مفاسد ، هو جدال مرغوب فيه شرعا ،لما يهدف إليه من إصلاح بدليل أن الله قد أنزل فى شأن جدالها ما أزال غصتها وفرج كربتها ، وأقر عينها(٤).

أما الجدال المذموم فهو جدل بدون أدلة ولا يستند إلى براهين ، ولذلك لا يوصف بكونه بالباطل ، ولا يحدد غرضه بكونه لدحض الحق ، ولا لكونه لم

١ـ الفتح القدير ، الشوكاني ج٤ ص ٤٨١
٢ ـ أسباب النزول ، على بن أحمد النيسابوري ص ٢٣٠
٣ـ سورة المجادلة آية ١
٤ـ الجدل فى القرآن الكريم ، د. محمد التومي ص ٤٨

يعتمد على الحجج القاطعة ، ولم يرتكز على المستندات الثابتة من عقل متبصر ، ونقل متفحص" الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان آتاهم"(١)٠ وهو جدل مبني على أسباب غير موضوعية ، ويعتمد على أسباب لا يقرها عقل ولا يستسيغها منطق ، تنتهي فى التحليل النهائي إلى أسباب ذاتية او بيئية ، مثل الكبر الذي يحول بين المرء والاعتراف بالحقيقة ، فيسعى جاهدا فى تبرير موقفه وهو على بينة بأنه غير صادق ، هذا الكبر هو الذي دفع أبليس إلى عدم السجود لآدم ، فكانت معصيته العظمى التى باء إثرها باللعنة والإبعاد من الرحمة الإلهية ومثله ذلك الكبر الذي دفع كثيرا من مشركي مكة إلى عدم إتباع الإسلام ، على الرغم من إدراكهم بصدقه وصدق من أتى به ، ويفسر لنا القرآن ذلك العناد والصدود الذي قابلوا به آيات الله وكثرة جدالهم للنبي صلى الله عليه وسلم بالباطل بقوله تعالى:"إن الذين يجادلونك فى آيات الله بغير سلطان أتاهم إن فى صدورهم إلا كبر "(٢)٠

كما أن سيطرة العادات وتمكين التقاليد الباطلة من النفوس كثيرا ما تحول بين الاعتراف بالحقيقة والإقرار بها ، بل والمجادلة ضدها ، "إنا وجدنا أباءنا على امة ، وإنا على إثارهم مهتدون "(٣)٠ ومن هنا كان اهتمام القرآن بالحوار والجدل فى جو من الحرية ، وبعيدا عن التعصب والعصبية ، ودفع الإنسان المسلم إلى التنزه عن الأغراض والتخلص من كل الاعتبارات القبلية ، حتى يأتي حواره موضوعا٠

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أساسا الجدل والمناظرة:

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم عماده فى مجادلته للمشركين

١ـ سورة غافر آية ٣٥
٢ـ سورة غافر آية ٥٦
٣ـ سورة الزخرف آية

واليهود والنصارى وغيرهم ، القرآن الكريم ، يحتج به عليهم لإثبات دعواه ، وكلما أرادوا اعتراضا نزل فى الرد عليهم قرآن كريم ، فيتلوه عليهم النبي صلي الله عليه وسلم ، ويعلن لهم به وضح الحق إن كانوا له طالبين ، ويرد كيدهم فى نحورهم إن كانوا معاندين مستكبرين .. فكتاب الله فوق أنه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الكبرى ، وفوق أنه مشتمل على أكثر الأجوبة عن الأسئلة التى اعترض بها المشركون وغيرهم على الإسلام ، هو فوق هذا وذاك المثل الكامل الذي لا يتسامى إلى بيانه متكلم أو محتج ، ولا يعارض أساليب احتجاجه واستدلاله مستدل أو مجادل ·

وعلى الرغم من أن الله تعالى قد أراد أن يكون الناس مختلفين فى العقائد ، وقد يكون العكس ممكنا لو سبقت به المشيئة(١) بحيث نجد فى الناس الزنادقة والصابئة واليهود والنصارى ، فمن المشروع تماما أن يعلم الله سبحانه المسلمين طريقة تفنيد دعاوي كل هؤلاء فى آرائهم ومعتقداتهم ·

وإذا كان حقا أن الله يلوم من يجادل بغير علم بالقضية التى يجادل فيها ،أو يصر على نصرة الباطل بعد أن يظهر له وجه الحق جليا ، فإنه تعالى لم يقصر فى علمنا أن الحق واحد ، وأن من الواجب أن نحرص على ألا نسلم إلا بما يقوم على البرهان العقلي(٢)· كما يقول ابن حزم · ولكن المرء إذا توصل إلى اليقين فإن عليه أن يعود إلى مصدر هذا اليقين ، ولهذا ذم القرآن الكريم اليهود والنصارى الذي اتبعوا أسلافهم وأحبارهم ورهبانهم على عمى ، ولم يلتفتوا إلى ما يعرضه الإسلام من دلائل وبراهين (٣)·

١ـ قوله تعالى "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم"سورة هود آية ١١٨، ١١٩

٢ـ الإحكام ، ابن حزم ، ج٢ ص ٢٣

٣ـ السابق ج١ ص٢٠

وقد نبه القرآن الكريم إلى هذه الدلائل وتلك البراهين الأمر الذي جعل من كبار المشتغلين بالعلوم العقلية قديما وحديثا ، يذكرون أن القرآن قد انطوى على مختلف أنواع الحجج والبراهين ٠ بحيث لا يمكن أن يزاد عليه فى هذا شيء ، يقول الدكتور التفتازاني :" والحقيقة أننا لو نظرنا إلى القرآن نظرة متانية لوجدنا أنه نبه العقول إلى استخدام أنواع الاستدلال العقلي المختلفة ، مباشرا كان أو غير مباشر، فهو كما يدعو إلى استنباط نتيجة من مقدمة او مقدمات يثبت صحتها فى معرض الاستدلال على العقائد النظرية(١) ، نراه يدعونا أيضا إلى استخدام المشاهدة الحسية ، واستقراء الجزئيات من عالم الطبيعة ليصل بنا إلى معرفة القوانين العامة التى تسير هذه الطبيعة بمقتضاها(٢)

وهكذا يوجه القرآن العقل البشري إلى خطوات منهج متكامل فى المعرفة سواء أكانت المعرفة العقلية أم المعرفة العلمية المتعلقة بالواقع والحواس ، وفي كل هذا تزكية لاستخدام العقل فى الحصول على المعرفة الصحيحة المتعلقة بالله والعالم والإنسان ٠

آداب الجدل العامة والخاصة عند ابن حزم الأندلسي:

وهناك آداب عامة وخاصة للجدل عند كل مفكر ومتكلم وفيلسوف فى الإسلام ، فإذا توقفنا عند أحد هؤلاء المفكرين مثل ابن حزم الأندلسي لنرى مدى إلتزامهم بهذه الآداب والتى يمكن اعتبارها أخلاقيات للحوار والجدل فى الفكر الإسلامي، فإننا نجد ابن حزم يبين لنا طريقته فى الجدل والمناظرة بقوله:" إن طريقتنا فى ذلك أن نخير الخصم بين أن يكون سائلا أو مسئولا ،

١- انظر الآيات من آخر سورة يس أية ٧٧ - ٨٣
٢- الإنسان والكون فى الإسلام ، د. التفتازاني ص ٣٤ - ٤١ مصر عام ١٩٧٥م

فأيهما تخير أجبناه. فإن رد الخيار إلينا اخترنا أن يكون هو السائل .. حسما للأعذار .. وتوفية لمطالبهم .. وليكون ذلك أقوى فى قطع معالقهم ، كذلك يوضح أن من سأل فأجابه خصمه ، فسكت عن المعارضة يكون بذلك قد انقطعت مناظرته.

ثم يضع لنا الشروط والآداب العامة والخاصة التى ينبغي أن يلتزم بها كل طرفي المناظرة . فهناك آداب عامة ينبغي للمناظر أن يتحلى بها ، فمن حق أحد الطرفين على الآخر ، أن لا يقطع أحدهما كلام صاحبه حتى ينهيه ولا يطيل أحدهما الكلام فيما لا فائدة منه في موضوع المناظرة ، وإذا أخطأ أحدهما وطلب الإقالة مما قاله ، فله ذلك على صاحبه ، فمن الإنصاف ترك الخطأ إذا تبين له أنه خطأ ، ومن حقه على مناظره أن يجيبه على ذلك وإن منعه الآخر ، كان ظالما للحق نفسه ، فالرجوع إلى الحق فضيلة ، وكذلك إن رأي أحدهما حجة فاسدة وأراد تركها وأخذ غيرها كان له ذلك.

أما الشروط الخاصة التى ينبغي على كلا المتناظرين الإلتزام بها وهي تمثل جوهر المجادلة ، ويعتبر الإخلال بها إخلالا بالمناظرة فهي :

١ــ أن يكون هدف المجادلة والغرض منها هو طلب الحق ومحاولة ادراكه : بحيث يتخلي كل من المتناظرين عن التعصب وعن أن يكون هدفه مجرد الغلبة والإفحام ، ولذلك يقول ابن حزم :"ولا تقنع بغفلة خصمك فى كل ما يمكن أن يصح قوله ، فإن وجدت حقا ببرهان ، فأرجع إليه ولا تتردد ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة أبيا من قبول الحق ، وإن وجدت تمويها فبينه ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل غيره من أهل مقالته يتعظ لما غاب عنه"(١).

كما يؤكد ابن حزم علي ضرورة تنزه المناظر عن الأغراض الذاتية وألا

١ـ التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، ابن حزم ص ١٩٣ بيروت عام ١٩٥٩ م

يبالي بالخصوم وافتراءاتهم يقول:" ولا تقنع إلا بحقيقة الظفر ، ولا تبال إن قيل عنك إنك مبطل فلك فيمن نسب إليه ذلك من

المحققين أكرم أسوة من الأنبياء عليهم السلام، ومن دونهم ، نعم حتى أن كثيرا منهم قتل دفعا لحقه ونسبا للباطل إليه"• ثم يتابع" ولا تستوحش مع الحق فمن كان معه الحق ، فالخالق تعالي معه ، ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم ، ولا بتعظيم الناس إياهم ، ولا بعدتهم ، فالحق أكثر منهم وأقدم وأعظم عند كل أحد وأولى بالتعظيم"(١)•

ثم يحكي ابن حزم حكاية وقعت له تدل على مدى إخلاصه وصدقه فى جدله يقول:" وأخبرك بحكاية لولا رجاؤنا فى أنه يسهل بها الإنصاف عن من لعله ينافر ما ذكرناها ، وهي أني ناظرت رجلا من أصحابنا فى مسألة فعلوته لكبوء كان فى لسانه ، وانقضى المجلس على أني ظاهر ، فلما أتيت منزلي حاك فى نفسي منها شيء فتطلبتها فى بعض الكتب فوجدت برهانا صحيحا يبين بطلان قولي وصحة قول خصمي ، وكان معي أحد أصحابنا ممن شهد ذلك المجلس ، فعرفته ذلك ، ثم إن قد علّمت على المكان من الكتاب ، فقال لي ما تريد ؟ فقلت : حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان وإعلامه بأنه المحق وأني كنت المبطل، وإني راجع إلى قوله ، فهجم عليه من ذلك أمر مُبهت ، وقال لي : وتسمح نفسك بهذا ؟ فقلت له نعم ، ولو أمكنني ذلك فى وقتي هذا ما أخرته على غد"(٢)•

٢ـ <u>يجب على المناظر أن يثبت ما أثبته البرهان</u> ، وأن ينفي ما نفاه البرهان ، وأن يوقف فيما لم يثبته ولم ينفه البرهان ، حتى يظهر له الحق فيه ، فإذا

١ـ السابق ج١ ص ١٩٤
٢ـ السابق ج١ ص ٢٠٦

أقام الخصم المناظر البرهان الصحيح ، فقد أمن جانب خصمه من معارضته ببرهان ، لأن البرهان لا يعارض البرهان ، وكذلك إن كان ما يعتقده حقا فى نفسه ، لكن قصر فى إقامة البرهان على صحته ، فإن ذلك لا يضر الحق ، وإن كان يضر بمكانة المناظر عند مناظره ، لأن كل ما هو حق لا يضره جهل الناس به كما لا يجعله باطلا المعاند له ، ولذلك يجب ألا تكون الدعوى التى يجادل عنها خالية من دليل وبرهان يؤازرها ، فإن فى هذا تأييدا للحق وتثبيتا له. ولو أعطى كل امرئ بدعواه المعراة لما ثبت حق ، ولا بطل باطل ، ولا استقر ملك أحد على حال ، ولا انتصف من ظالم ولا صحت ديانة أحد أبدا. لأنه لا يعجز أحد عن أن يقول ألهمت أن دم فلان حلال ، وأن ماله مباح لي أخذه ، وأن زوجته مباح لي وطؤها ، وهذا لا ينفك منه ، وقد يقع فى النفس وساوس كثيرة لا يجوز أن تكون حقا ، وأشياء متضادة يكذب بعضها بعضا ، فلابد من حاكم يميز الحق منها من الباطل وليس ذلك إلا العقل الذي لا تتعارض دلائله"(١)

٣ـ **عدم معارضة الخطأ بالخطأ** : مثل أن يقول السائل للمسئول أنت تقول كذا ، أو لم تقل كذا فيقول المجيب وأنت تقول أيضا كذا أو لأنك أنت أيضا تقول كذا ، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع ، فهذا كله خطأ واقتداء بالخطأ. ويمثل لذلك ابن حزم بكثير من معارضات المتكلمين والفرق المختلفة ، فإنهم يعارضون أقوال خصومهم الباطلة بأقوال أخرى باطلة لا بحثا عن حق ولكن دحضا لخصمه ومحاولة إفحامه ، وهذا خطأ فاحش وعار عظيم يجب اجتنابه.

٤ـ **النزاهة والإنصاف** : يجب على المتناظرين التحلي بهما ، فلا يهتم

١ـ السابق ج١ ص ١٨٧

المناظر بإيهام نفسه أو إيهام الآخرين بغلبته وانتصاره ، بينما هو فى حقيقة أمره مغلوب ، لأن ذلك سخف ووضاعة وسقوط همة ، ومن كانت هذه صفته فهو مغرور يمني نفسه بما لا يتحصل عليه ، ومن سوء ما يعرض للمناظر فى هذا السبيل أن يلوح له البرهان ، فيعرض عنه إلى ما ألفه واعتاده من قول من يحسن الظن بهم.

٥ـ الابتعاد عن آفة التقليد والتعصب : فيجعل مجئ القول على لسان فلان دليل صدقه ذلك أن التقليد آفة مذمومة من الله ومن الناس ، وقد ذمها القرآن فى غير آية ، ومن المعروف أن ابن حزم يحرم التقليد فى الأصول والفروع ، ويطالب العامة والعلماء على السواء بالاجتهاد.

٦ـ من آذن لخصمه فى أن يكون السائل فواجب عليه فى حكم المناظرة أن يجيب ، فإن لم يفعل فقد ظلم أو جهل إلا أن يكون هناك أمير مخوف يمنع من البوح بالجواب ، لذلك يجب أن تكون المناظرة مع الأمن إلا من بذل نفسه لله تعالى ، وعرف ما يطلب وما يبذل من ذلك ، فله الفوز إن أراد نصر الإسلام أو الحق فيما أختلف فيه المسلمون(١).

٧ـ لا يضير المناظر تكثير الأدلة : فإن ذلك قوة ، وليس يعده عجزا إلا جاهل منقطع وينبغي أن تقبل خصمك إن أخطأ ، وكل ما تطالبه به ، فالتزم به مثله سواء بسواء .. وإياك من إدخال ما ليس من المناظرة فى المناظرة ، فهذا من فعل أهل الجنون أو من يريد أن يطيل الكلام حتى ينسى آخره أوله ، لينسى غلطه وسقطه ، وتأمل مقدماته ومقدماتك ، وعكسه وعكسك ، ونتائجه ونتائجك ، فلا ترضى لنفسك من خصمك إلا بالحق الواضح(٢).

١ـ السابق ج١ ص ١٨٧

٢ـ السابق ج١ ص ١٩٢ وانظر ابن حزم ومنهجه فى دراسة الأديان ، د. محمود على حماية ص ٢١٠

٨ ــ أن لا ينطق بين المتناظرين ثالث بكلمة إلا أن يرى حيفا ظاهرا فيشهد به ، وألا يقطع كلام صاحبه حتى يتمه ، وأن لا يطول الكلام منهما بما لا فائدة فيه ، وأن يفضيا إلى الاختصار الذي لا يقصر عن البيان الموعب.

٩ــ إعلان التسلم بالقضايا والأمور التى تعتبر من المسلمات الأولى ، أما الجدال فى البديهيات والإصرار على إنكار المسلمات ، فليس شأن طالبي الحقيقة(٣).

١٠ــ تجنب مناظرة المعاند والجاهل وطالب الغلبة لذاتها: ذلك أن المعاند لا يرضى مناظره بدليل ولا برهان وإنما هو دائب على المضادة والمغالطة والصياح وكثرة الشغب ، فلا ينبغي أن يعني نفسه ، ولو أمكنه صرفه بالموعظة الحسنة لكان أحسن ، فإن لم يكن فبالزجر ، فإن كان يمتنع لجانب فليتجنب كما يتّجنب المجنون ، لأن أذاه أكثر من نفعه.

١١ــ عدم الثناء بذكر محاسن النفس : فمدح الإنسان لنفسه مدعاة لقدح الغير فيه ، وترك المدح للغير أولى لأنه أحسن ، ولا يجوز للمناظر أن يحقر خصمه فى عين غيره ، حتّى يعرف ما عنده أولا ، لأنه ربما يفاجأ الحضور بما لا يتوقع ولا يحتسبه مناظره ، وملاك الأمر أن يروض نفسه على قلة المبالاة بمدح الناس له ، أو قدحهم فيه ، ولكنه يجعل همه طلب الحق لنفسه دائما.

ولابد لطالب الحق أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان لزمه الانقياد له والرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق. وإذا كان المتناظران مختلفي الملة فإن الحق بين الملل والديانات بالعقل والبرهان الذي يعتمد على المعرفة

١ـ السابق ج١ ص ٦

الأولية حسية كانت أو ضرورية ، فلابد لمن أراد الوقوف على الحقائق من طلب العلم المؤدي إلى معرفة البرهان الصحيح ، ليصح له ما يقوله ، وإذا كان المتناظران مختلفي النحلة من متفقي الملة كالفرق المختلفة ، فإن معرفة الحق فى ذاك يسيرة بالرجوع إلى القرآن الذي اتفقت عليه جميع الفرق أو الإجماع المتيقن ، ولابد لمن طلب الحقائق فى ذلك من الوقوف على ما أوجبه القرآن وصح به الإجماع(١)٠

ثم يضع ابن حزم أمورا ينبغي قطع المناظرة لأجلها :

١ـ أن يقصد أحد المتناظرين إلى إبطال الحق البين بنفسه أو التشكيك فيه٠

٢ـ أن يستعمل فى مناظرته أسلوب البهت والرقاعة ولا يبالي بتناقض أقواله ولا بفساد مذهبه٠

٣ـ الانتقال من قول إلى قول ومن سؤال إلى سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل الترك والإبانة ٠

٤ـ أن يستعمل كلاما مستغلقا ، يظن العاقل أنه مملوء حكمة بينما هو مملوء هذرا وتمويها على السامع٠

٥ـ أن يحرج خصمه بأن يلجئه إلى تكرار الكلام بلا زيادة فائدة٠

٦ـ الإيهام بالتضاحك والصياح والمحاكاة والتطييب وربما التكفير واللعن والسفه والقذف(٢)٠

١ـ رسائل ابن حزم ج١ ص ١٤ نقلا عن نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان ، د. محمد السيد الجليند ص ١٣١ ، ١٣٢

٢ـ التقريب ، ابن حزم ج١ ص ١٩٧

ثم يقسم ابن حزم المتناظرين إلى ثلاثة أقسام :

١ــ **قسم لا يُعبأ بكلامه** ولا فيما صرفه فيه ، فى الإنكار للحقائق أو فى التصديق بها ، فى المكابرة والعناد دوت تحقيق أو الإستيضاح والإبانة ، فإذا سألت صاحب هذا القول إلى أي رأي يميل وبأي قول يأخذ أو يتصرف ؟ لا يعرف• ويقول ابن حزم عن هذا الصنف :"وهذا هو الأغلب في زماننا وتجد هذا الصنف من أكرم الناس جودا وعطاء بالكلام الذي يبين به فساد قوله وباطل عقده ، بينما هو تجسيد للبخل بما يفيد الناس وينفع الحق"•

٢ــ **قسم آخر يريد أن ينصر ما يعتقده** : لكن بغير برهان ن ولا يبالي بما نصره حق هو أو باطل أو محال• ولو فتشت معتقده وبرهانه ، على صحته لم تجده شيئا إلا إلفا أو تقليدا أو شهوة واتباع هوى دون تحر للحق ولا مجانبة للباطل ، وهؤلاء كثيرون لكنهم دون الصنف الأول•

٣ــ **وصنف ثالث لا يقصدون إلا نصرة الحق** وقمع الباطل ، وهؤلاء قليلون جدا يقول عنهم " ولا أعلم فى الموجودات شيئا أقل منهم "•

ومن أبرز معالم الجدل عند ابن حزم ، والتى يوردها احد الباحثين (١) أنه يصور أدلة خصومه واعتراضاتهم أكمل ما يكون التصوير ، ويعرضها واحدا إثر واحد ، .. ثم يأخذ فى نقض أقوالهم ، ومفندا ما فيها من قصور أو فساد ، كما فعل مع القائلين بقدم العالم ، ثم يعقب بما يراه صحيحا فى المسألة ولا يترك رأيا عاريا عن الدليل أو غير مؤيد بالنص .. وقد نرى ابن حزم يذكر الرأي ومن قاله ، والأدلة العقلية والنقلية التى استندوا إليها ، ثم يأخذ فى الرد عليها وتفنيدها دليلا دليلا .. وقد يجد ابن حزم دليلا يروق له

١ـ ابن حزم ، د. محمود على حماية ص ٢٢٧

من الأدلة التى يذكرها خصومه ، فلا يلبث أن يؤيده من بين الآراء التى يرفضها مبينا وجه الحق فيها ، والرأي الصواب فى تفسيرها ، واستيفاء للمسألة من جميع وجوهها ، بل يصنع صاحبنا ما يمكن تصوره من اعتراضات ويقوم بتفنيدها واحدا إثر واحد ، وهكذا لا ينتقل إلى مسألة أخرى يغلب على ظنه أن الحق قد لاح ، وأن مزاعم خصومه قد بطلت ولم يبق إلا الشغب والمكابرة.

وهكذا اتضح لنا أن لمنهج الجدل والمناظرة فى الأصول والفروع عند مفكري الإسلام أثرا واضحا وعميقا سواء فى الدفاع عن هذه الأصول والفروع ضد الفرق والنحل المناوئة للإسلام ، أو فى تعميق الفهم بتلك الأصول والفروع ، بحيث أدت إلى مزيد من الارتقاء فى الفهم والوعي بهذه الأصول والفروع وساعدت على تبلور واكتمال كثير من العلوم الإسلامية سواء منها المتعلق بالعقيدة كعلم الكلام ، وعلم مقارنة الأديان ، أو المتعلق بالفقه وأصوله كعلم مقاصد الشريعة ، ولم يكن الجدل فى كثير من الأحيان باعثا على الفرقة والخصام بقدر ما كان باعثا على اكتساب مزيدا من العلم والمعرفة بأصول الفكر الإسلامي وفروعه وخاصة فى عصر ازدهار الإسلام ومده الحضاري. وما كان إلا وسيلة إلى تمحيص الحقيقة والكشف عنها وإلزام الآخرين بها غير قاصد بذلك إلا وجه الله وذات الحقيقة.

الخاتمة :

وهكذا تبين لنا مدى اتساع الإسلام لمنهج الجدل وآداب الحوار بوصفه طريقا للتفكير ومنهجا للعقيدة والعمل ، خاصة حين يكونان على أساس من الحجة وبدليل من البرهان٠ وقد استعرضنا أنواع الجدل والحوار الوارد فى القرآن الكريم بين الله تعالى وملائكته قبل خلق الإنسان ، وكذلك بين الله تعالى وإبليس حين رفض السجود لآدم ، كما استعرضنا أنواع الجدل بين الإنسان وأخيه الإنسان ، وتبين لنا مدى أصالة الرؤية الإسلامية فى جعل الحوار والجدل منهجا من مناهج العرفان ، وطريقا إلى إدراك الحق فى ذاته، وأصالة القرآن الكريم فى احترام الآخر، سواء كان شيطانا أو ملاكا أو إنسانا يتفق أو يختلف فى العقيدة والدين أو الرؤية والإدراك ، حتى يكون الأمر عليه حجة بالغة٠ وهو دائما يجعل المعول فى العقيدة للحجة والبرهان، فلا إيمان بدون حجة ، ولا مسئولية إلا بعد إقامة البرهان٠

وقد تبين لنا كذلك أن الجدل القرآني وجه من وجوه الإعجاز ، فتشخيص ما فى هذا الجدل من وجوه الاستدلال وتحديد ملامح ما عرض فيه من أدلة عقلية ومحاولة تحليل ما لها من منابع ، وتمييز ما لها من خاصيات، وما ترمي إليه من أبعاد غائية ، وما تود الوصول إليه من مردودات إيجابية ، هو عمل يندرج ضمن تبيان وجه من وجوه القرآن الإعجازية ــ حسب عبارة القاضي عياض ــ خاصة وأن الجدل القرآني يتمثل فى وضوح الأدلة ، وسهولة صياغتها ، وإيجاز ألفاظها ، ويسر فهمها ، وفى بعدها عن التعقيدات والجفاف التى قد نجدها فى كتب المنطق ومؤلفات الفلاسفة ، فهو يتناسب مع مستويات المدارك والعقول ، حيث أن طباع الناس متفاضلة فى التصديق "فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية

تصديق صاحب البرهان ، إذ ليس فى طباعهم أكثر من ذلك ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية" حسب رأي ابن رشد الفيلسوف.

وقد وجدنا القرآن الكريم يصرح بأن "الجدل" منزع جبلي فى الإنسان وخاصة من خصائص الكائن البشري وميزة من ميزاته ، حيث تساعد على ترقية اتجاهه نحو الكمال ، من حيث تتيح له اتساعا فى النظر وعمقا فى الرؤية ، وتكشف له عن كثير من جوانب الموضوع. خاصة وان مشيئة الله تعالى قد قضت بخلق الناس بعقول ومدارك متباينة إلى جانب اختلافهم فى الألسنة والألوان .

وقد استعرضنا أسباب اختلاف الناس والتى تدعوهم إلى الجدل والحوار، وعلى رأسها اختلافهم فى المدارك واختلافهم فى الرغبات والشهوات والأمزجة واختلاف المنظور الذي ينطلقون منه. وقد تبين لنا أن تنوع الأساليب والوسائل وتباين طرق الأخذ والفهم ، هي فى الواقع ظاهرة صحية تمكن للإسلام فى واقع الحياة ، وتستغرق من نشاط الناس ، على اختلافهم ، فيما يحفظ لهم إيمانهم ، ويضمن لهم سلامتهم ، ويزكي مسيرتهم ، ويرفدهم بعناصر القوة ويدفع بهم فى مراقي الإحسان والكمال.

وقد عرضنا للجدل كمنهج فكري ، استخدمه الفقهاء والمتكلمون والفلاسفة المسلمون ، وعلى رأسهم الإمام الجويني فى كتابه"الكافية فى الجدل" حيث أن من أسسه أنه يتم على "التدافع والتنافي" فهو الوسيلة الناجحة أكثر من غيرها فى تصحيح المذهب ، بل هو فى بعض الأحيان الوسيلة الوحيدة المجدية فى إزالة اللبس والوصول إلى خالص الحق.

وقد بحثنا الفروق الدقيقة بين الجدل الإسلامي ، وذلك الجدل المستخدم قديما عند اليونان ، فإذا كان عند هؤلاء الأخيرين يمثل المعرفة الظنية ، ويتجسد فى طريقة وسطى بين الخطابة والبرهان ، فهو عند المسلمين يتفوق على منطق البرهان ، من حيث استفادته من كل من الاستقراء والاستدلال على حد سواء ، واعتماده على التعميم والتخصيص والسبر والتقسيم وقياس الخلف أو التمثيل ، بحيث صار أسلوب نظر حي ، يتآزر فيه أكثر من عقل للكشف عن الحقيقة ، وللوصول إلى اليقين.

وقد تبين لنا الطابع الإسلامي للجدل ، فهو ليس ترفا فكريا ولا طريقة لإضاعة الوقت ولا أسلوبا من أساليب الإفحام والانتصار بعيدا عن قضية الحق والباطل ، ومعيارا للصواب والخطأ ، ولكنه منهج من مناهج المعرفة وأسلوبا من أساليب الكشف عن الحقيقة وإلزام الخصم بها ، وقد برهنا على ذلك بكثير من آيات القرآن الكريم ، بعد أن وضحنا الفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم. ثم توقفنا عند آداب الجدل العامة والخاصة عند ابن حزم الأندلسي ، كواحد من المفكرين المسلمين الذين اسهموا فى تناول الجدل بشكل دقيق ، مبينين أحكامه وشروطه ، فضلا عن ممارسته مع كثير من خصومه ، الفقهاء والمتكلمين ، حيث بين لنا أن هدف المجادلة والغرض منها عنده هو طلب الحق ومحاولة إدراكه ، وأنه يجب على المناظر أن يثبت ما أثبته البرهان ، وان يتصف بالنزاهة والإنصاف ، مبتعدا عن آفة التقليد والتعصب ، وأن لا يعارض الخطأ بالخطأ، وعليه تجنب مناظرة المعاند والجاهل وطالب الغلبة لذاتها إلى غير ذلك من الشروط والآداب التى وضحها فى مؤلفاته ، وجسدها فى محاوراته ومناظراته.

المصادر والمراجع :

- أدلة الاختلاف فى الإسلام ، د. طه جابر العلواني ، كتاب الأمة العدد٩ قطر عام ١٤٠٦هـ
- الإحكام فى أصول الأحكام ، ابن حزم الأندلسي ، القاهرة عام ١٣٤٧-١هـ
- الآثار الباقية ، أبو الريحان البيروني ، القاهرة بدون تاريخ·
- الإنسان والكون فى الإسلام ، د. التفتازاني ، مصر عام ١٩٧٥م
- استخراج الجدل فى القرآن ، ناصح الحنبلي ، تحقيق محمد الحبيب·
- أساس البلاغة ، الزمخشري ، بيروت عام ١٩٦٥م·
- البرهان فى علوم القرآن ، الزراكشي ط٢ ، مصر الحلبي ، بدون تاريخ·
- تاريخ الفلسفة عند اليونان ، د.أميرة حلمي مطر ، مصر عام ١٩٧٦م
- التأكيد على فاعلية الحوار ، حسن فضل المولى ، ملة الأمة العدد ٥٩ ، قطر ذو القعدة ١٤٠٥هـ
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، ابن حزم الأندلسي ، بيروت عام ١٩٥٩م
- أسباب النزول ، على بن أحمد النيسابوري ، القاهرة بدون تاريخ·
- التحرير والتنوير ، الشيخ ابن عاشور ، طبعة الحلبي ، مصر عام ١٩٦٥م
- ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان ، محمد بن إبراهيم الصنعاني ، ط٢ الحلبي بدون تاريخ·
- التفسير ، الشيخ أحمد مصطفى المراغي ، ط٤ ، مصر عام ١٩٧٢م ·
- تاريخ الجدل ، الإمام محمد أبو زهرة ، القاهرة عام ١٩٨٠م
- الحوار فى القرآن ، محمد حسين فضل الله ، دار المنصوري للنشر، الجزائر، بدون تاريخ·
- الحوار والمناظرة من منظور إسلامي ، د.نور الدين صغيري ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، العدد ٣٦ ، دبي يناير عام ٢٠٠٢م

- الجدل فى القرآن الكريم ، د. محمد التومي ، الجزائر عام ١٩٧٨م .
- الشفاء ، للقاضي عياض ج١ ، بيروت بدون تاريخ .
- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ابن رشد ، مصر عام ١٩٨٧م
- الفتح القدير ، الشوكاني ، دار المعرفة ، بيروت بدون تاريخ.
- الكافية فى الجدل ، الجويني ، تحقيق د، فوقية حسين محمود ، مصر عام ١٩٧٩م
- مبدأ الحوار فى الإسلام ، من كتاب صور حضارية ، للمجلس الأعلى للشئون الثقافية ، د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، العدد ٩٧ القاهرة عام ٢٠٠٣م
- المعجم الفلسفي ، جميل صاليبا ، ج١ بيروت عام ١٩٨٢م
- المفردات فى غريب القرآن ، الراغب الأصبهاني كتاب الجيم ، مصر بدون تاريخ
- المقدمة ، أبن خلدون ، القاهرة بدون تاريخ.
- مناظرات فى أصول الشريعة الإسلامية ، د. عبد المجيد التركي ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ١٩٨٦م

مؤيد الدين العرضي رائد علم الفلك ومهندس مرصد مراغة

(٦٦٤هـ/ ١٢٦٦م)

لم تكن الثورة الفلكية الحديثة فى علم الفلك التى فجرها العالم الفلكي البولندي كوبرنيكوس ، فى القرن السادس عشر ، ملكه وحده. هذا ما يقوله كثير من الباحثين . وهذا لا يعني أن الباحثين ينكرون أن كوبرنيكوس ، فى نظريته ، احل الشمس محل الأرض فى مركز الكون ، وقضى بذلك نهائيا على قدسية الأرض التى اعتقد بها السابقون ؛ أو أنه أول من فصّل الحديث عن النظام الكوني الجديد وأرسى قواعده . ليس هناك من ينكر هذا الأمر الواضح.

لقد تأثر كوبرنيكوس بالفلكيين العرب والمسلمين . ولكن هل تأثر بالمدارس الفلكية الثورية ، كمدرسة مراغة ، وابن الشاطر وأخذ منهم عناصر مهمة لنظريته ؟ بتعبير آخر ــ كما يقول الباحث "عبد الأمير المؤمن"(١) ــ هل استطاع الرجل أن يكّسر جدارا صلبا متماسكا بمعوله وحده ، أم أنه وجد من سبقه إلى فتح كوة فى هذا الجدار ، فراح يوسعها ليحطم الجدار أخيرا ، ويضع نظاما فلكيا جديدا ، وبالتالي يسجل سبقا فى سجل التاريخ ؟

تــشير الدلائل إلى ان هذا العالم الفلكي فاز بالمرحلة الأخيرة ، بعد أن جمع خيوطها من عدد من العلماء والمفكرين ، الذين عصروا عقولهم وقدموا افكارا فلكية ثائرة أودعوها فى مؤلفاتهم ورسائلهم فكانت مقدمات ضرورية للثورة على النظام الفلكي القديم ، وبالتالي دفنه إلى غير رجعة. ومن هؤلاء

١- عبد الأمير المؤمن : عرض وتحليل كتاب الهيئة لمؤيد الدين العرضي ، تحقيق جورج صليبا ، بيروت ص ١٤٥، مركز دراسات الوحدة العربية عام ١٩٩٠م ، انظر المستقبل العربي العدد ١٤٤ علم ١٩٩١م

العلمـــاء كـــان "مـــؤيد الدين العرضي "، ومن المؤلفات المهمة المؤثرة كان كتاب(الهيئة) للعرضي٠

ومـــن هـــنا فليس غريبا أن نجد محقق الكتاب"جورج صليبا" يقول فى مقدمـــته العـــربية : " فالكتاب الذي نقوم بتحقيقه الآن هو أحد هذه الأعمال الفلكـــية العـــربية التى نرى فيها التطابق التام بين ما توصل إليه مؤيد الدين العرضــــي فـــى هيئة الأفلاك ، وبين ما اقترحه كوبرنيك لهئية هذه الأفلاك عينها بعد قرون ثلاثة"(٢)٠

غيـــر ان أفكار العرضي الثورية التى جاءت فى كتاب الهيئة لم تكن الأولـــى فى سلسلة الانتقادات والاعتراضات ضد علم الفلك القديم٠ لقد سبقه إلـــى ذلـــك عـــدد من العلماء العرب والمسلمين ، وقدموا افكارا فلكية ثورة كسرت الطوق (المقدس) الذي ضُرب حول نظام بطليموس٠

لقد حكم نظام بطليموس العقول وخدّرها طيلة القرون الوسطى ، حتى زمن كوبرنيكوس ٠ وبموجب هذا النظام ، كانت الأرض فى مركز الكون ، تـــدور حولها ثمانية أطواق دائرية كاملة الاستدارة ، يضم الطوق الأول كرة القمـــر ؛ الثانـــي كرة عطارد؛ الثالث الزهرة ؛ الرابع الشمس ؛ ثم المريخ والمشتري وزحل ؛ واخيرا طوق أو فلك النجوم الثابتة٠

وحـــين وجـــد بطليموس أن الكواكب السيارة لا تجري فى الدوائر المنـــتظمة كمـــا ينبغـــي ، ابتكر حيلا هندسية لتخليص نظامه من إشكالات رصدية كثيرة ؛ منها ابتكاره فلكا وهميا سماه"فلك معدل

السير" كحل مؤقت ، ولكنه لم يوفق ، ولم يستطع وصف هيئة سليمة خالية

٢- جورج صليبا : مقدمة تحقيقة لكتاب الهينة ص ١١، ١٢ بيروت عام ١٩٩٠م

من الاشكالات ، فاعترض عليه البعض لمخالفتها الحسابات العقلية والفلسفية • وانبـــرى عدد من العلماء والمفكرين العرب والمسلمين لكشف التناقضات التى يحملها النظام البطلمي •

وكان البادئ بذلك العالم العربي الشهير "ابن الهيثم" حيث قال إن الفلك المعدل للمسير لا يستطيع أن يفي بمتطلبات الحركة الدائرية المنتظمة(١) • ثـــم جاء "ابن الأفلح الأندلسي" فانتقد آراء بطليموس ، ووضع كتاب"اصلاح المجـــسطي"• وثـــار عالم أندلسي هو"نور الدين البطروجي" وعرض نظرية فلكـــية جديدة ، وتبعه "ابن باجة" ، استاذ الفيلسوف ابن طفيل ، والفيلسوف الـــشهير "ابـــن رشد" ، ثم تسلم المسألة رواد مدرسة المراغة : نصير الدين الطوسي، وقطب الدين الشيرازي ، ثم العرضي •

ثـــم تسلم تلك الأفكار الفلكية الدمشقي الشهير "ابن الشاطر" المتوفى عام ٧٧٧هـــ ، والذي وضع ـــ قبل العالم الفلكي البولوني كوبرنيكوس بمائة عـــام ـــ نظرية عن حركة الكواكب ودورانها حول الشمس ، وهي النظرية المعـــروفة الآن بالنظام الشمس • وقد كشف مؤرخ العلوم"ديفيد كبلنج" هذه الحقيقة عام ١٩٥٠م فى كتابه(قاموس الشخصيات العلمية) بعد ان اطلع على مـــؤلفات ابن الشاطر ، وفى عام ١٩٧٣م اكتشفت فى مدينة بولونيا ، وهي المدينة التى عاش فيها "كوبرنيكوس" مخطوطات ابن الشاطر الفلكية(٢)•

١- أوين جينكريتش : علم الفلك الإسلامي ، مجلة العلوم (الكويت) ، السنة ١ ، العدد ١ ص ١٨ نوفمبر عام ١٩٨٦م.

٢- أنظر سليمان فياض : عمالقة العلوم التطبيقية ص ١٩٩ الهيئة المصرية العامة للكتاب عام ٢٠٠١ . وقد درس ابن الشاطر في كتابته الفلكية حركة الأجرام السماوية بكل دقة ، وأثبت في عام ١٣٦٥م ان زاوية انحراف دائرة البروج تساوي ٢٣ درجة ، و٣١ دقيقة والقيمة العلمية لها التي اثبتها علماء الفلك المحدثون ، في القرن العشرين ، هي :٢٣ درجة ، ٣١ دقيقة و ٨ و ١٩ ثانية . واخترعا ابن الشاطر اول ساعة حائط ميكانيكية في العالم ، كل اجزائها من المعدن ، وابدع الة لضبط أوقات الصلاة سماها : البسيط وابدع اسطرلابا من جديد ، قدمة هدية للشيخ علي بن محمد الدربندي ، وهو الآن في مكتبة باريس الوطنية .

أمـــا أهمـــية كـــتاب "الهيئة" للعرضي فتأتي من الأفكار الفلكية الجديدة الواردة فيه ، وأهمية مؤلفه وقدرته العلمية والإبداعية٠ فالمؤلف مهندس من الدرجـــة الأولى ، وعالم فلك مبدع ناقد٠ وليس الكتاب تقليديا ، ولا يعرض الأفكـــار عرضا ، ويمر عليها مرور الكرام ــ كما فى عدد من كتب الهيئة القديمـــة ــ وإنما يذكر ما يريد أن يذكر ثم يعترض وينتقد إن كان هناك داع للاعتـــراض والانتقاد ، وقد يشتد فى الانتقاد ويثور ، وهو فى هذه الحالة ، لـــيس أول كتاب نقدي ثائر على أفكار بطليموس ، فهناك محاولات كثيرة ، يـــؤكد عليها"جورج صليبا" حين يؤكد على أن كتاب العرضي هذا هو إحدى المحـــاولات التـــى قـــام بها الفلكيون العرب خلال القرون الوسطى ، والتى أرادوا مـــنها إعـــادة بـــناء الهيئـــة (١) اليونانـــية التى تسلموها عبر كتاب المجـــسطي، وكتاب المنشورات لبطليموس القلوذي الفلكي الذي عاش خلال القرن الثاني الميلادي(٢)٠

ولكـــن الكـــتاب ، فى الوقت نفسه ، اول كتاب من المطولات كان له تأثيـــر فيما بعد ، ولذلك فتأخر هذا الكتاب زمنيا عن الاعتراضات السابقة ، يعـــد ــ ولا شك ــ حلقة ناضجة من سلسلة الأفكار الفلكية الثورية ، الممتد فـــى الـــتاريخ إلى الوراء إلى زمن ابن الهيثم ٠ كما أن السبق الذي أحرزه المؤلـــف فى عرض أفكار فلكية جديدة يعطي الكتاب أهمية خاصة ، فالكتاب ـــــ مـــن خـــلال متابعة المحقق ــ يكون قد سبق كل أعمال مدرسة مراغة الفلكـــية ، وبالتالي يمكن أن تكون أعمال هذه المدرسة عيالا عليه ، فقد كان تأليف الكتاب قبل إنشاء مرصد مراغة ، أي قبل عام٦٥٧هـــ/١٢٥٩م ٠

ويستدل المحقق على ذلك من خلال شكوى العرضي من قلة المال وقلة

١- علم الهيئة هو العلم الذي يسمي الآن علم الفلك .

٢- جورج صليبا : مقدمة تحقيقة لكتاب الهيئة ص ١١

الأرصاد التى توافرت فيما بعد فى مراغة. ومن هنا فإن هيئة "قطب الدين الشيرازي" الواردة فى كتاب (نهاية الإدراك) الذي ألفه عام ١٢٨١م والتى
الشيرازي" الواردة فى كتاب (نهاية الإدراك) الذي ألفه عام ١٢٨١م والتى
تشابه هيئة العرضي ، بل هي عينها ، ستكون منقولة عن هيئة العرضي(١)

وهـذا يعنـي أيضا أن هيئة العرضي ستكون سابقة حتى على الأفكار الجديـدة الـورادة فى كتاب"التذكرة النصيرية" لنصير الدين الطوسي ، الذي وضع بعد عام ٦٥٤هـ(٢) ، ومن هنا تأتي أهمية كتاب العرضي فى كونه أول هيـئة تُكتـشف إلى الآن ، وفيها يستطيع العرضي أن يرد بشكل ناجح على عيوب هيئة بطليموس اليوناني. أما الإشكال الوارد فى هيئة بطليموس والـذي تمكن العرضي أن يتجنبه ، فيلخص فى هيئة الكواكب العليا فى أن بطلـيموس جعل مركز فلك التدوير يدور بسرعة مستوية حول مركز جديد غير مركز حامله سماه مركز معدل السير ، وهذا مستحيل كما بين ذلك ابن الهيثم فى القرن الحادي عشر الميلادي(٣).

العرضـي وحـياته العلمية: هو مؤيد الدين بن بريك العامري العرضي ، مهـندس وعـالم فلك من مدينة سورية صغيرة تعرف بعرض . درس فى دمـشق كـتاب الأصـول لإقليدس،وعمل مهندسا فيها استدعاه "نصير الدين الطوسـي" لمساعدته فى إنشاء مرصد مراغة(أشهر مرصد عرفه تاريخ علم الفلك العربي) وصنع آلات المرصد،وقد توفي فجأة فى مراغة عام ٦٦٤هـ.

١- جورج صليبا : المصدر الاصيل لهيئة الكواكب المنسوبة إلي قطب الدين الشيرازي ، مجلة تاريخ العلوم العربية ، حلب ، السنة ٣ ، العدد ١ص ٤٨ ، ربيع عام ١٩٧٩م
٢- جورج صليبا : فلكي من دمشق يرد علي هيئة بطليموس ، مجلة تاريخ العلوم العربية ، السنة ٤ ، العدد ١، ص٧ مايو عام ١٩٨٠م .
٣- جورج صليبا : المصدر الاصيل لهيئة الكوكب المنسوب إلي قطب الدين الشيرازي ، ص ٤٩ ،و انظر عبد الامير المؤمن : عرض وتحليل لكتاب العرض ص ١٤٧ ، ١٤٨ المستقبل العريس العدد ١٤٤ فبراير عام ١٩٩١

ومن الإبداعات التي قدمها وعرفناها من خلال مؤلفاته · ولا يمتلك العرضي شـــهرة كبيـــرة تناســـب حجمه ، كشهرة البيروني أو الطوسي او ابن الهيثم وأمثالهم من علماء الفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية · ولا نجد شيئا مهما عنه فى المصادر العربية القديمة التى ظهرت بعده ، إلا فى حدود ، ولا نجد من يذكره فى المراجع الموسوعية الحديثة إلا نادرا · لكن الدراسات الحديثة مؤخرا أوضحت الكثير من جوانب هذا العالم·

ولـــذلك يؤكد الباحث"عبد الأمير المؤمن" على أنه لابد لمن يضع هيئة جديـــدة مبتكـــرة مخالفا (أقدس) هيئة عرفها التاريخ (هيئة بطليموس) ولمن اُستدعي من بلاده لإقامة أهم مرصد فى تاريخ علمنا الفلكي ، وصنع آلاته ، ولمن يعيش جو المرصد والالة والهندسة ، من أن يمتلك عقلية علمية ناضجة تعادي التقليد ، ولا تخضع للمتوارث دون حساب·

وقـــد ذكـــر المحقق خمسة مؤلفات للغرضي ، هي : كتاب الهيئة ، وكتاب كيفية الارصاد (رسالة فى كيفية عمل آلات الرصد وكيفية استعماله) ، وملحـــق كـــتاب التبصرة ، ورسالة العمل فى الكرة الكاملة(موجود ضمن مجمـــوع تركيا) ، ورسالة صغيرة فى اتمام برهان الشكل الرابع من المقالة التاسعة من المجسطي ·

يقول العرضي فى كتابه الهام(الهيئة) ـــ وهذا القول يكشف عن عقلية علمـــية نقديـــة مبكرة عند العرب والمسلمين لم تكن ترضي بالواقع العلمي الخاطـــئ ، فتـــنقده وتحاول ان تقدم منظورا علميا صحيحا ومغايرا لما هو مألوف من مئات السنين، يؤدي إلى تطوير العلم وتقدمه ـــ :"ولما وقفت على كتابيه(أي بطليموس) المجسطي والاقتصاص ، وما رأيت فيهما من عجائب التـــصور وغرائب التخيل ، وأيضا رأيت فيهما ما يدل على غزارة علمه ، فعجبت من أمره كيف يرضى مع جلالة قدره بهذه الأقوال التى لا مدخل لها

فـــي هذا الشأن٠ وأعجب من هذا استمرار هذه الهيئة التى وضعها على هذه الحـــال إلى هذا الوقت مع كثرة المصنفين ، والمتفكرين فيها ، وكلهم تابعوه علـــى ذلـــك ، ولـــم يتهيأ لأحد منهم ان يأتي بشئ يصحح فيه مقصده ، ولا اســـتنبط طـــريقا غير الذي سلكه ، بل جهد الكثيرون على مذهبه، والمشكك منهم لم يكن عنده سوى التشكيك ، فالذي أحسن به الظن قلده ، ولم يتعرض لشيء ، والذي أورد الشك لم يجب عنه ولم يأت بشئ ٠ ولما طال تردد هذا الأمـــر فـــى فكـــري ، وتكـــرر تصوره فى ذهني ، وارتاضت به نفسي ، فاســـتعددت لقـــبول الفيض الإلهي ألهمت ان اظهر حلية التحقيق فلله الحمد والمنة على ما ألهم من التوفيق"(١)٠

كمـــا نجـــده فى كتابه الهيئة ، وفى الفصل الخامس والعشرين يتحدث عن الطريق التى عرف منها عدد أفلاك القمر وتفصيل حركاته٠ ويشن حملة على بطليموس واصفا إياه بأنه مجانب للأصول المقررة فى هذا العلم فيقول:" وتـــصور مـــثل هذا وشبيهه مما لا يخفى على من عنده بصيرة انه مجانب للأصول المقررة فى هذا العلم ، وغير لائق بالحالة المنتظمة والأمر المستمر الذي لا خلل فيه ولا نقص٠

ثـــم يكـــشف عـــن خاصـــة هامة فى البحث العلمي ، وهي اتصافه "بالموضـــوعية" ومطابقته للواقع حين يقول:" ولم نقل هذا القول للافتخار ولا لـــلازدراء علـــى أحد، لكن إيثارا للحق وانتصارا له ٠ وقد يظهر من كلام بطلـــيموس ان قصده فيما يتخيله من هذه الأشياء الاتيان بالهيئة الصحيحة٠ لكن لما اعتاص عليه عدل منها لما يظهر عيانا بالرصد ، وإن كان قد خالف فيه الأمر الذي يرى أنه طبيعة الأجرام السماوية٠ وهذا القصد بين فى كلامه فى التاسعة من كتابه "٠

١- العرضي : كتاب الهيئة ، تحقيق جورج صليبا ، ص ١٩٠، ١٩١

ثــم يستطرد مؤيد الدين العرضي موضحا كيف أن العلوم الطبيعية ينـــتابها التطور والتقدم على يد العلماء والمفكرين ، حيث أنها لا تُدرك دفعة واحـــدة ، ولكـــن هي بناء يضع فيه كل عالم لبنة حتى يكتمل البناء ، حين يقـــول:" وظنـــي ان العلوم بل كل صناعة يقل أن توجد فى مبادئها كاملة ، وإنما تكمل شيئا فشيئا بما يقذف به روع المطبوعين فيها"(١)٠

ثــم يوضـــح لنا العرضي قاعدة علمية هامة فى استخدام منهج البحث العلمـــي ، خاصـــة الاعـــتماد علـــى الدليل والبرهان العلمي القاطع ، وعدم الخـــضوع للتقلـــيد حين يقول فى كتابه :" ولعمري أن من الواجب على كل عاقـــل ان يحـــسن الظن بمن كان مشهور الفضيلة ، فلا يرد قوله بغير دليل قاطـــع وبرهان واضح٠ فأما إذا تبين بالبرهان القاطع فى قول من كان من الـــناس عدول عن طريق الحق قصد بجهده فأصلحه إذا قدر على إصلاحه٠ فـــإن لـــم يجده وكان عنده من القوة ما يوضح موضع الغلط ويبين الحق فى ذلك ، لم يبال أن يرد القول المخالف للحق ، ولو كان أعز الناس عليه"(٢)٠

ولـــذلك يناشد قراء كتابه هذا بقوله:" وبعد فإني أقسم بالله العظيم على متصفح كتابي ان لا يبادر إلى دفع ما لم يألفه سمعه فيقابله بالتكذيب ما لـــم يحط به علما إن كان عالما بهذا الفن٠ فإن لم يكنْ عالما به فلا ينكره٠ فإن القدرة الإلهية أعظم من أن يعجزها شيء ٠ فأما من بحث فأنصف وفتش عن الأصول وسلك الطريق فظهر له فساد ، فعليه ان يبينه ولا لوم"(٣)٠

وهـــذا الـــنص علـــى الرغم من أنه يكشف عن مدى غرابة الحقائق والمعلومات التى كانت تكتشف علميا وفلكيا فى عصره ، والتى ربما كانت

١- السابق ص ١١٥
٢- السابق ص ٢١٤، ٢١٥
٣- السابق ص ٣١٣

تقابل بالتكذيب من قبل غير العلماء ، إلا إنه يكشف أيضا دقة المنهج العلمي الــذي التــزمه العرضي فى عمله وبحوثه ، ولا شك فى أن منهجه هذا هو الذي أوصله إلى مكانته العلمية المرموقة.

ولا شــك أن العلمــاء المــسلمون عندما تعرضوا لعلم الفلك ، كانوا يعــرفون أن علم الفلك أو الهيئة أو علم صناعة النجوم فيه نفع عظيم ؛ لأنه يتيح معرفة مدى السنين والشهور ، والمواقيت ، وفصول الأزمان ، وزيادة النهار والليل ونقصانهما .. إلخ ثم أثمرت جهود العلماء المسلمين التمكن من رصــد كــسوف الشمس وخسوف القمر وغير ذلك . ولا شك أن المراصد الفلكية ــ وعلى رأسها مرصد مراغة العالمي ــ قد أعانت الفلكيين المسلمين علــى رصــد النجوم والكواكب ، إذ أعطتهم صورة واضحة عن المظاهر الكونــية كحركات القمر ، والكواكب السيارة ، وأحجام النجوم ومواقعها فى أفلاكها.

ولم يأت القرن التاسع والعاشر الميلاديان ، حتى كانت كل عاصمة إســلامية مــن الأنــدلس غربا حتى الصين شرقا تزخر بالمراصد الضخمة المزودة بالآلات المتنوعة والعلماء المتفرغين. ومن الأمور اللافتة للنظر أن علماء المسلمين أظهروا بتشجيع من حكامهم عنايتهم ، بعلم الفلك وإقامة هذه المراصد حيث كان لجميع المدن الكبرى فى الإمبراطورية الإسلامية مراصد تقــريبا. وكــان أشــهرها مراصد بغداد ، والقاهرة ، وقرطبة ، وطليطلة ، وسمرقند.

أمــا أشهر مرصد فى العالم الإسلامي ، فكان "مرصد مراغة" ، ذلك المرصــد الذي شارك في تاسيسه وعمله ، مؤيد الدين العرضي ، ويعد من أكبر وأشهر المراصد الإسلامية قاطبة. وقصة إنشاء هذا المرصد غاية فى

العجـــب ، فبعد أن اجتاح المغول بغداد ، وقضوا على الخلافة العباسية عام ٦٥٦ هـــ/ ١٢٥٨م ، أنشأ الطاغية هولاكو عام ٦٥٧هـــ مرصدا فى مراغة فى مقاطعة آذربيجان • وجعل رئيسه (نصير الدين الطوسي) (ت ٦٧٢هـــ/ ١٢٧٤م) مؤلف "الجداول الخانية" نسبة إلى الخان حاكم المغول•

وقـــد تم تزويد المرصد بأفضل أجهزة الرصد فى ذلك الحين ، حفظ لنا وصـــفها تلامذة الطوسي وزملاؤه ، فقدموا بذلك مادة لأبحاث قام بها بعض المتخصصين من الأوربيين• لم تكن شهرة المرصد فى آلاته الدقيقة التى لم يكن بعضها معروفا عند الفلكيين فحسب ، بل فى تفوق المشتغلين فيه ، وقد قال نصير الدين الطوسي عنهم فى الزيج الإيليخاني(١):" إني قد جمعت لبناء المرصد جماعة من الحكماء ، منهم: المؤيد العرضي ، من دمشق ، والفخر المراغـــي الـــذي كان بالموصل، والفخر الخلاطي الذي كان بتفليس ، ونجم الدين بن دبيران الغزنوي• وقد أبتدانا فى بنائه عام٦٥٧هـــ بمراغة"(٢)•

ومن هنا يتبين لنا كيف أجتمعت العقول والكفاءات العلمية الإسلامية ، فى بناء هذا الصرح العلمي الضخم والهام بالنسبة لعلم الفلك وغيره من علوم الرصد ، وكيف عرف العرب والمسلمين العمل العلمي من خلال فريق علمي بحثـــي علـــى درجة عالية من التعمق والتدقيق والكفاءة ، تتواصل جهودهم العلمية على سنوات طويلة ، لتحقيق إنجازات علمية نظرية وتطبيقية قبل أن

١- الازياج : مفردها زيج ، هي صناعة حسابية علي قوانين كثيرة فيما يختص كل كوكب من طريق حركتة وما أدى إلية برهان الهيئة في وصفة من سرعة وبطء واستقامة ورجوع ، وغير ذلك يعرف بها مواضع الكواكب في افلاكها لاى وقت فرض من قبل حسبان حركتها ، على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة انظر قدري حافظ طوقان : تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك . ص ١٣٢ وما بعدها ، دار الشروق ، بيروت عام ١٩٧٨م ، وانظر كراتشوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي ، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، لجة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة عام ١٩٦٣م

٢- انظر معالي عبد الحميد حمودة : أضواء على المراصد الفلكية لدى المسلمين ، مجلة الفيصل العدد٣٢٧ أكتوبر عام ٢٠٠٣م

يعــرف الغــرب هذه الجهود المؤسسية فى العصر الحديث ، فقد صار العلم الآن لا يعتمد على جهود العلماء فرادى ، وإنما يعتمد على مؤسسات علمية وبحثية تضم نخبة من العلماء والباحثين فى مختلف التخصصات .

ومــن الجديــر بالاعتبار أن المسلمين كانوا يوقفون الأوقاف الكثيرة ويجــرون الأموال الطائلة على هذه المؤسسات العلمية ، ويرون أنها أفضل وجوه عمل الخير التى يمكن للإنسان المشاركة فيها ، حتى بعد وفاته ، ومن اللافــت للنظر أنه من هذا المرصد العلمي الجديد والباهر فى مراغة وجدت أعمــال الفلكيين البغداديين والقاهريين وغيرهم طريقها إلى الصين فى عهد حكــم(قــوبلاي خان)٠ ومن المهم الإشارة إلى أن الآلات الفلكية التى كانت موجــودة بالمرصـــد كانت اكثر تقدما ، حتى يكون الخطأ قاصرا على الحد الأدنـــى لــيس غير ، فجعل فلكيوا مراغة ، أدواتهم أضخم من أي الأدوات الفلكية المعروفة فى عصرهم٠

وقد اشتهرت أرصاد مرصد مراغة بالدقة الشديدة ، وقد اعتمد عليها علمــاء أوربــا فى عصر النهضة وما بعده لاستخدمه أدوات رصد وتحديد دقيقة مثل : ذات الحلق ، وذات السمت، والأنواع المختلفة من الاسطرلابات ، فــضلا عــن الساعات المعدينة الدقيقة ، مثل تلك التى أخترعها وصنعها العرضـــي ، وابــن الشاطر، وبمثل هذه الآلات التى أبدعوها ، فضلا عن التحسينات التى أدخلوها على كثير من آلات الرصد ، المعروف عند اليونان وســواهم ، سبقوا بذلك(جاليليو) و(كوبرنيكوس) وغيرهما من علماء الفلك المحدثين٠

لقــد حقــق العلماء المسلمين حتى القرن الخامس عشر الميلادي العديد من الإنجازات العلمية الفذة التى انطلق منها علماء اليوم ، وذلك رغم ضـــيق الإمكانات آنذاك ، وصـعـوبة النسخ مقارنة بإمكانات العصر الحديث ،

ومـــع ذلـــك فقد توصلوا إلى نتائج ومعادلات اتخذها علماء النهضة العلمية الحديثة أساسا لتحديث أفكارهم فى نهضتهم العلمية والصناعية على حد سواء

إن حـــركة التاريخ للفيزياء وعلم الفلك والعلوم التجريبية والرياضية الأخـــرى بحاجة للمزيد من الجهد العلمي المثابر لوضع الأمور فى نصابها ولإنصاف الحضارة العربية الإسلامية من أعدائها قبل كل اعتبار .

مع ابن الأزرق في كتابيه " روضة الإعلام " و " بدائع السلك "

المقدمة

أقوم فى هذا البحث بالعرض والتحليل النقدي لكتابي "روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام" و"بدائع السلك فى طبائع الملك" لأبن الأزرق (٨٣١هـ ـ ٨٩٦هـ) ، ذلك العالم القاضي الأصولي واللغوي والفقيه ، الذي كتب مؤلفيه هذين فى أحرج فترة من تاريخ المسلمين فى الأندلس ، وهى فترة الانهيار العظيم للحضارة العربية والإسلامية ، وخروج المسلمين من بلاد الأندلس.

وتأتى أهمية هذين الكتابين أيضا من كونهما تأليفا وتوليفا للكثير من النصوص التراثية فى مختلف العلوم العربية والإسلامية التى انتظمها المؤلف من خلال دراسة وتحليل ووصف للعلاقة بين اللغة العربية وبقية العلوم الإسلامية ، أو علوم الوسائل وعلوم المقاصد. فضلا عن إسهامه فى تأسيس علم الاجتماع السياسي وتطوير مدرسة ابن خلدون الاجتماعية.

ومن هنا سأقوم بتوضيح أهمية هذين الكتابين ، وتحليل محتوياتهما وأساليبهما ، وطرائق المؤلف فى الجمع والتبويب ، فضلا عن تناول المنهج الذي استخدمه المصنف فى تشكيل هذه النوعية من المؤلفات الموسوعية.

ولتعميق الفهم للكتابين ومؤلفهما ، لابد من استعراض الحالة السياسية والثقافية لعصر ابن الأزرق ، ومعرفة نشأته العلمية والعلوم التى تلقاها ، فضلا عن المؤلفات الأخرى التى خلفها ، مما يشكل رؤية علمية متكاملة تبدو لصاحبنا ، فى مختلف مؤلفاته القليلة والنادرة.

وبعد أن نقوم بعرض منهج ابن الأزرق فى كتابه"روضة الإعلام " الذي كتب بشكل موسوعي ، نطبق هذا المنهج التحليلى على بعض موضوعات الكتاب من خلال الأبواب والفصول الرئيسة له. ثم نختم البحث بخلاصة ونتائج علمية انتهينا إليها ، وبعض التوصيات لأبحاث يمكن القيام بها من بعد على هذا الكتاب الموسوعى.

مكانة ابن الأزرق العلمية (٨٣١هـ - ٨٩٦هـ)

على الرغم من تولى ابن الأزرق لوظيفة القضاء طوال حياته ، حيث تولى أولا قضاء (غربى مالقة) أيام سعيد ابن على ابن يوســف بن نصر صاحب الأندلس الذي كان يلقب بأمير المسلمين ، والمستعين بالله (١) وقضاء وادي آشى ، ثم قضاء غرناطة ، وأخيرا قضاء القدس الشريف قبل وفاته أيام أبى النصر قايتباي سلطان مصر. وعلى الرغم من قيامه بالتدريس إلى جانب وظيفة القضاء ، تطوعا كغيره من علماء عصره حيث تصدر للإقراء بالجامع الأعظم بغرناطة (٢) حيث شهد تلاميذه بتصدره للتدريس ، وتميزه بمكانة علمية كبيرة ، حظى بها ، مما حمل تلاميذه على الإشادة به ، والرواية عنه .

وعلى الرغم من قيامه بالإفتاء ، حيث كان ابن الأزرق أحد المفتين بغرناطة ، حيث ذاعت فتاويه ، وتناقلها الفقهاء فى تصانيفهم ، ، ولقد احتفظ كتاب "المعيار المعرب" للونشريسي ، المالكي ، بكثير من فتاويه ، التى تبين طريقته فى الإجابة ، وأسلوبه فى الرد ، حيث بدا من خلالها ، رجلا شديد الشكيمة ، قوى الحجة ، يشير إليه المقري فى "نفح الطيب" كثيرا ، مما يدل على أن ابن الأزرق جمع بين وظائف عدة ، وفيها ما يشهد بباعه ، ومقدرته ، ومشاركته فى ميادين علمية وثقافية مختلفة ، حتى آخر أيامه بالأندلس.

على الرغم من كل ذلك ، إلا أن تميز ابن الأزرق يتجلى واضحا فى مؤلفاته القليلة والنادرة والتى تكشف عن عمق رؤيته العلمية والحضارية ، حيث أكد بمؤلفه "بدائع السلك فى طبائع الملك" استمرارية المدرسة الأشعرية

١ـ المقرى : نفح الطيب . تحقيق إحسان عباس ٧ / ١٨٤ـ١٩٤ دار صادر، بيروت ١٩٦٨م
٢ـ المقرى : أزهار الرياض ، ٣ /٣٠٥ صندوق إحياء التراث الإسلامي ، الرباط ١٩٧٨م

فى علم الاجتماع السياسي ، وفى تطبيق المنهج الاستقرائي التجريبي على الظواهر الاجتماعية والسياسية والأخلاقية ٠

وكتاب ابن الأزرق "بدائع السلك فى طبائع الملك" لا يقل فى تكامله ، ولا فى منهجيته عن مقدمة ابن خلدون ــ والتى يؤسس فيها ابن خلدون لعلم الاجتماع قبل علماء الغرب بكثير من القرون ــ وبالرغم من أن ابن الأزرق قد استند على المقدمة ، وهى لازمة منهجية لمفكر توفى بعد ثمانين سنة من وفاة ابن خلدون ، غير أنه خطا بالنظريات الاجتماعية السياسية لدى المسلمين ، خطوات أوسع ، ووصل بهذه النظريات ، إلى مرحلة نضج ، ومزج بين نظريات ابن خلدون ونظريات أخرى سياسية إسلامية ، تستند على اتجاه ابن خلدون السياسي البحت، وهو علم الأخلاق السياسي ، وهو علم لم يحظى عند ابن خلدون بمكانة واسعة ، ورأى ابن الأزرق أن يضع له مكانا فى علم الاجتماع السياسي ، فحاول ــ كما يذكر الدكتور على سامي النشار فى مقدمة تحقيقه لكتاب" بدائع السلك" ــ أن يوفق بين نظريات ابن خلدون ، ونظريات ابن رضوان والطرطوشي٠

إضافة إلى أن ابن الأزرق ، وقد تميز بالأمانة العلمية الفائقة ، يكشف لنا عن مصادر مقدمة ابن خلدون ، فبينما كان هذا الأخير "كتوما" إلى أكبر حد ، يستخدم نظريات غيره ، دون أن يذكرها ، نرى ابن الأزرق ــ وهو أولا وقبل كل شيء فقيه أحلاقي ، وراوية حديث متثبت ، وقاض من قضاة المسلمين ــ يذكر مصادره بأمانة وصدق ، ولا يكتم مآخذه ولا منابعه ، ويعبر عن آرائه هو بالصيغة المشهورة (قلت)٠

<u>الأندلس : الأحوال السياسية والثقافية</u> : لقد كتب ابن الأزرق مؤلفيه فى وقت انهيار الحضارة العربية والإسلامية فى بلاد الأندلس بعد أن تكونت

للمسلمين فيها دولة عظيمة لقرون طويلة ازدهرت فيها الحضارة وانتعشت فيها المدنية ، وراجت بها أسواق العلوم والفنون والآداب ·

ولقد كانت التجربة الأندلسية الحضارية هى جزء من الدور الكبير الذي لعبه المسلمون فى بناء صرح الحضارة البشرية · لقد كانت الأندلس بوتقة وبوابة : هى بوتقة بما انصهر فيها من عناصر إيجابية للحضارة العربية الإسلامية · فكان أن برز بين ظهرانيها شعراء أبدعوا فأمتعوا ، وعلماء اخترعوا فطوروا ، وفلاسفة نظروا فأبهروا ، وفقهاء اجتهدوا فنجحوا ، من أمثال ابن زيدون ، وابن حزم ، والزهراوي ، وابن البيطار ،وابن باجة وابن طفيل وابن رشد · وهي بوابة عندما أصبحت معبرا لعلوم العرب والمسلمين إلى قارة أوربا ، بعد ترجمتها إلى لغات العلم آنذاك·

وأهم ما أخذته أوربا عن طريق الأندلس هى منهجية البحث العلمي ، لقد ضبط العلماء المسلمون بعد جهد وعناء ، منهجا علميا قوامه العقل : نظرا وفكرا ، وآلته التجربة : مادة واستقراء· ولا يمكن لهذه التجربة أن تمضي بسقوط الأندلس سياسيا ــ كما يقول أحد الباحثين (١) ــ لأنها تجربة ثرية مقامة على مجموعة من العناصر كالعقلانية والتسامح · ولها جذور متأصلة فى تراث كان وما زال· وهى جذور لا تزول بزوال الجذع المرئى فوق الأرض (أي الأندلس ككيان سياسي) وإنما تنساب تحت الأرض إنسيابا لتبرز فى أماكن أخرى ، وتستمر فى عطائها لكامل المجموعة البشرية · إن تجربة الأندلس لم تمح فما زال الإسبان يعيشونها آثارا ومعمارا زراعة وريا ، وما زالت تعيشها أوربا علما ومنهجا ، وما زال يعيشها العرب ــ وخصوصا الأقطار المغاربية ــ سلوكا وفنا · نعم زالت الأندلس سياسيا

١ـ جمعة شيخة : لماذا سقطت الأندلس ص٢٤ مجلة المعرفة العدد ٦٨ الرياض فبراير ٢٠٠١

كدولة ، ولكنها تسربت كحضارة فى مشارق الأرض ومغاربها لدى للمسلمين وغيرهم٠

ولا ننسى أنه بعد فتح المسلمين للأندلس ، أن أهلها استوعبوا العلوم التى انتقلت إليهم من المشرق ، ثم شرعوا فى إضافة الكثير من جهدهم الخاص لتطوير تلك العلوم ، وأظهروا اتجاها يكاد يكون منفصلا عن التيارات الثقافية المشرقية فى أوجه كثيرة ، وخاصة فى الفترات، اللاحقة من نضج الثقافة الأندلسية٠ ولا ننسى أنه فى عصر إزدهار العلوم ظهرت المؤلفات المختلفة فى الطب والفلك والتاريخ المحلى والعربي ، وظهر كثير من أساطين العلم وعمالقة الأدب ، مثل عبد الملك بن حبيب(المتوفى عام ٨٥٢م)صاحب التاريخ الكبير ٠ كما اشتهرمسلم الليثي بدراسة الفلك (علم الهيئة) على الأسس التى وضعها علماء اليونان القدامى، و من الأطباء أحمد ابن إياس الذي وضع عقاقير شافية وصل عددها إلى مائة عقار نباتى ومؤلفات كثيرة يشرح فيها عمليات جراحية معقدة وكان عباس بن فرناس(المتوفى عام ٨٨٧م) من أشعر عباقرة الأندلس ، الذى يعزى إليه صنع الميقاته ، وكذلك صناعة الزجاج من السيلكا عماد صناعة العدسات اليوم ، ويقال إنه مثل فى منزله شكل السماء حتى يخيل للناظر أنه يرى النجوم والبروق والرعود ، ولا ننسى محاولته العبقرية للطيران ، وهى قصة ذائعة مشهورة ، هذا فضلا عن أبحاثه فى علم الكيمياء(٢) ٠

ولا يمكننا أن نحصي علماء الأندلس وأدبائه وفلاسفته ، الذين يأتى على رأسهم ابن باجة عالم الرياضيات والفلك والفلسفة ، وابن بسام الشنتريني صاحب "الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة" وعلى ابن عبد الرحمن الخزرجي

٢ـ أنظر د. أحمد بدر : دراسات فى تاريخ الأندلس وحضارتها ص ١٨٧ ، بيروت عام ١٩٨٧م وأنخيل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة د.حسين مؤنس ، القاهرة عام ١٩٥٥م ، وإحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسى ص ٧٩ عام ١٩٧٤ م

الطيب ، وابن جبير صاحب "رحلة ابن جبير" وابن عذارى صاحب" البيان المغرب" وابن طفيل الفيلسوف صاحب "حي ابن يقظان" وأبو الوليد ابن رشد صاحب الفلسفة العقلية والنقدية الأوحد ، والمتصوف محيي الدين ابن عربى صاحب "الفتوحات المكية" ٠

هذا فضلا عن عن علماء أجلاء من أمثال ابن البيطار وابن الرومية وابن الجياب وابن خاتمة وابن الخطيب وابن حزم ٠ وفى بلاد الأندلس ازدهرت مظاهر الحضارة والمدنية حتى وصلت إلى ذرى التقدم ، فازدهرت المباني والصناعات والزراعة ، فكانت تقدم بعض أفخر أنواع الورق والفخار المذهب ، والأصباغ والجلود المدبوغة ، والحرير المقصب والحلى والأسلحة والزجاج الملون وغير ذلك ٠أما العلماء والأدباء الذين هاجروا إلى المغرب أو مصر أو الشام بعد سقوط ديارهم بأيدي الشماليين فكان لهم فضل كبير على تطور الثقافة والعلوم فى أوطانهم الجديدة٠

أ ـ الناحية السياسية: لقد كان عصر ابن الأزرق (٨٣١ ـ ٨٩٦هـ) وهو معظم القرن التاسع الهجري عصر غرناطة الأخير ، عصر الفتن والاضطرابات التى أدت إلى سقوطها ، وإن نظرة سريعة على التاريخ الأندلسي لتبين بوضوح أن أهل الأندلس كانوا فى صراع دائم مع العدو ، عاش الناس فيه على مدى ثمانية قرون وهم يوطنون أنفسهم على أنهم أهل حرب ، وكانوا يتطلعون دائما لأن يكون أميرهم قائد معركة وبطل انتصار ٠ ومن ثم عدت الأندلس "ثغرا من ثغور المسلمين لمجاورتهم الروم ، واتصال بلادهم ببلادهم" (١)٠

١ـ الحميدي : جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس ٠ص ٦ القاهرة عام ١٩٥٥م

ولم يكن سقوط الأندلس نتيجة لحظة طارئة ، بل إنه منذ وقعة العقاب (٦٠٩هـ/١٢١٢م) والمسلمون يعيشون هزائم متتالية "فقد جاءهم خوف الروم ، وامتلأت قلوبهم رعبا منهم ، فكانوا لا يستطيعون قتالهم ، فملك الروم أخذ أكثر بلادهم ، وقواعدهم ، وحصونهم ، ومعاقلهم" ولقد كان سقوط الأندلس راجعا بالدرجة الأولى إلى نظام حكم فردي مطلق مارسه حكام الأندلس دون اعتبار لتعاليم الإسلام السمحة المنظمة لعلاقة الحاكم بالمحكوم ، وأدى هذا التصرف فى مرحلة أولى إلى سقوط الخلافة الأموية بقرطبة وقيام دويلات الطوائف فى القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي ، وأدى فى مرحلة ثانية إلى سقوط جل المدن الكبرى فى القرن السابع الهجرى / الثالث عشر الميلادي ، وفى مرحلة ثالثة إلى سقوط غرناطة فى أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشرالميلادي.

ومن هنا يتبين لنا أن عصر ابن الأزرق ، كان عصر سقوط دولة المسلمين فى الأندلس ، حيث يحدثنا المقري فى "نفح الطيب" وغيره من المؤرخين أن الظاهرة العامة للحياة السياسية بالأندلس كانت ظاهرة استرجاع الأسبان لأراضى الأندلس الإسلامية، ونزع ما تبقى منها ، بعد أن استولوا على كثير من المدن والحواضر فى شمال وشرق وغرب بلاد الأندلس ،مما كان يلقي عبئا على مملكة غرناطة وحكام دولة بنى الأحمر الذين عاش فيهم ابن الأزرق ، وذلك بالنهوض بعبئ الجهاد ضد النصارى ومناوأتهم المستمرة لإسقاط آخر معقل من معاقل الإسلام بالأندلس. إلى جانب هذا كانت عوامل التنافس ، والصراع على السلطة ، والعرش بين أبناء الأسرة النصرية فى"غرناطة" ، مما زاد فى دعم الشقاق ، وتعقيد الحياة السياسية وعمل النصارى على تشديد الحصار على غرناطة وقطع علاقتها مع البر والبحر حتى دب اليأس إلى قلوب أهلها ، وانتهى الأمر بتوقيع "صك التسلم".

ب ــ الناحية العلمية والأدبية : على الرغم من السقوط العظيم والإنهيار التام لدولة الأندلس العربية على المستوى السياسي والعسكري ، إلا أن بعض الدارسين قد أكد على أن مستوى الثقافة قد ظل رفيعا في مملكة غرناطة حتى القرن التاسع الهجري " حيث استطاعت هذه الآداب البقاء رغم قلة ما كانت تستطيع دويلة غرناطة ان تهيئه لها ولأصحابها من ظروف ملائمة للإنتعاش بسبب ما كانت فيه من كفاح دائم مع النصارى"(١).

إلا أن منطق الأحداث ، ومنطق التاريخ ، يشهدان بأن الإنتاج الفكري وإن لم يتوقف رغم هذه الحروب المتوالية فإن اضمحلال الحركة الفكرية حاصل لا محالة لضعف الحكم ،وقيام الفتن ، والحروب الأهلية ، وبالتالى إنهيار الحكم العربي الإسلامي بالأندلس،ولولا نزوح بعض الأعلام وهجراتهم المتتابعة قبيل سقوط غرناطة ، وبعدها لما حفظ التاريخ لهم ذكرا(٢)

ولا ينبغي هنا أن ننسى بعض المفكرين والأدباء الذين يستحقون الذكر والتنويه حيث عبروا البحر إلى المغرب أو المشرق أثناء السقوط ، ونشروا علمهم ، وكانت لهم المكانة والوجاهة مثل أبو الحسن القلصاوي نزيل غرناطة الذي عبر البحر إلى تلمسان "آخر من له التواليف الكثيرة من أئمة الأندلس "(٣). وقد توفى بباجة أفريقية عام ٨٩١هـ ، والقلصاوي يشير إلى التأثير السلبى للجو السياسي على المستوى العلمي حين يترجم لشيخه فى رحلته.

ومنهم الفقيه الأديب أبو عبد الله بن الحداد الشهير بالوادي آشي نزيل تلمسان. والوزير والكاتب والشاعر أبو عبد الله محمد ابن الفقيه الصالح

١- لانخيل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة د.حسين مؤنس القاهرة عام ١٩
٢- مقدمة تحقيق روضة الإعلام ج١ ص ١٨- ١٩
٣- المقري : نفح الطيب ٢/ ٦٩٢

المعروف بالعربي ، وقد وصف بأنه " خاتم الأدباء بالأندلس ، وقد عبر البحر إلى المغرب ــ بعد سقوط غرناطة ــ مع أبى عبد الله ابن الأحمر المخلوع ، آخر ملوك الأندلس. هذا فضلا عن الحافظ أبو جعفر أحمد ابن داود البلوي الأندلسي ، وأبو الحسن على البياضي الذي دلت الكتب التى نسخها بيده ، أنه كان من أهل بلش ، وأنه تولى خطابة الجامع الأعظم بمكناس . وتوفى بها عام ٩١٢هــ إلى غير ذلك من الأعلام الذين برزوا خلال هذه الفترة الحاسمة ، وهو إن دل على شيء ، فإنما يدل

على ذلك النشاط العلمي الذي لم تخب جذوته نهائيا ، عندما كانت غرناطة تلفظ أنفاسها الأخيرة وأن من العلماء من واصل تزويد المكتبة العربية بما جادت به قريحته ، كما أن حركة الإفتاء ، والعناية بالنوازل لم تتوقف ، وقد أحتفظ كتاب "المعيار" للونشريسي بمجموعة هامة من فتاوي فقهاء الأندلس فى هذه الفترة ، وعلى رأسهم صاحبنا ابن الأزرق .كما ظلت مجالس التدريس موئلا للطلبة الوافدين لأخذ العلم والسماع عن الشيوخ مثل "أبو الحسن على ابن قاسم التجيبي الزقاق ، وأحمد ابن محمد الدقوني الذي تولى خطابة جامع القرويين بفاس ، (توفي ٩٢٠هــ) .

وفى كل ذلك ما يدل على أن معاهد العلم بغرناطة قد ظلت عامرة عصر ابن الأزرق تشع وتعطى ، وأن مكتباتها الزاخرة ، كانت محط الأنظار ، يأتيها طلاب العلم ، ويستفيدون من نفائس كتبها. (١) وقد يكون فيما ألفه ابن الأزرق خير دليل على هذا النشاط العلمي بعد منتصف القرن التاسع الهجري ، ففيه ما يشهد بالمستوى الرفيع الذي كانت عليه الحياة العلمية والأدبية عصر غرناطة الأخير.

١ـ انظر مقدمة تحقيق "روضة الإعلام" ص ٢١،٢٠

ابن الأزرق (نشأته وحياته) :

هو أبو عبد الله محمد ابن على ابن محمد ابن على ابن قاسم ابن الأزرق الحميري الأصبحي الغرناطي الأصل ، المالقى المولد ، المالكي المذهب ، يعرف ابن الأزرق ، لقبه مجير الدين الحنبلي بـــ"شمس الدين" ونعته "بقاضي القضاة"(١)

ولد بمالقة ، ونشأ بها ، وحفظ القرآن وغيره ، حسبما جرت به عادة أهل الأندلس ، ولم يقتصر فى أخذ العلم عن علماء مالقة ، بل رحل إلى غرناطة واستفاد من علمائها كما استفاد ممن لقيهم بفاس وتلمسان وتونس (٢) ٠ سجل لنا "روضة الإعلام بعض شيوخه مثل " إبراهيم ابن نوح ابن فتوح "مفتى غرناطة ، الذي أخذ عنه النحو والفقه والأصلين والمنطق ، ومختصرات ابن رشد والكشاف للزمخشري وكتب الغزالي فى التصوف ، وكان لكل هذا أثره فى بلورة شخصية ابن الأزرق الثقافية ، والتى ظهرت بوضوح فى مؤلفه"روضة الإعلام" ٠ ومن شيوخه الذين ذكرهم القاضي أبو إسحاق إبراهيم البدوي الأنصاري الأندلسي المالكي والإمام أبو يحيى محمد ابن عاصم القيسي الغرناطي الذي حلاه ابن الأزرق " بالشيخ الرئيس القاضي الجليل" ومحمد ابن جبير اليحصبي أحد أعلام الأندلس المتأخرين ، وأبو عبد الله محمد ابن محمد السرقسطي مفتى غرناطة فى الفقه٠

مؤلفاته : له فى الشعر كثير من القصائد الطوال ، قالها فى مناسبات معينة أثبتها بعض مترجميه ، خاصة المقري فى كتابيه "نفح الطيب" و"أزهار الرياض" وباستقرائها نكتشف در نظمه ، وبديع لفظه ، ورقة أسلوبه ،

١ـ الأصبحي : عن مخطوطة قيد فيها ابن الأزرق اسمه ونسبه ، وقد أثبتها الزركلي فى الاعلام ٧ / ١٨١

٢ـ السخاوي : الضوء اللامع ٩ / ٢٠ مكتبة الحياة ، بيروت٠

وطرافة مواضعه ، ودقة معانيه ، وتنوع أغراضه. أما مؤلفاته من النثر : فأشهرها ثلاثة مؤلفات :

١ــ شفاء الغليل فى شرح مختصر خليل : وهو كتاب مفيد لم يؤلف على " مختصر خليل" مثله إقناعا ونقلا ، وفهما ، وهو مؤلف فى اللغة والنحو ، وذكر المقري (١) أنه رأى منه نحو ثلاثة أسفار ، ولا يدري هل أتمه أو لا ... وتمامه يكون فى نحو العشرين سفرا ، وقد كتب المقري بتلمسان خطبته فى كراسة ، وقد أتى فيها بالعجب العجاب ، وهي أدل على غزارة علمه ،

واتساعه فى الفروع والأصول. كما ذكر صاحب "التحفة القادرية" فى موضوع الكتب التى درسها المولى عبد الله الشريف دفين وزان فى فاس ، حاشية ابن الأزرق قاضي غرناطة على المختصر الخليلي. ٢ــ كتاب بدائع السلك فى طبائع الملك : يقول عنه "المقري فى "نفح الطيب" :"كتاب مفيد فى موضوعه ، لخص فيه كلام ابن خلدون فى مقدمته التارخية ، مع زوائد كثيرة عليه"(٢) كما يذكره أيضا فى كتابه :أزهار الرياض" (٣) وكذلك يذكره أحمد ابن بابا التنبكتي ويصفه بأنه "كتاب حسن مفيد فى موضوعه ، لخص فيه كلام ابن خلدون فى مقدمة تاريخه وغيره ، مع زوائد كثيرة ما يستغنى عنها بوجه"(٤). وما ذكروه صحيح فابن الأزرق لخص فيه بعض فصول كتابه مقدمة ابن خلدون ، وعرض لنظريات ابن خلدون المتعددة ، ونظم بعض هذه النظريات تنظيما منهجيا ، وأخذ من المقدمة نصوصا متعددة ، وشرحها . ولكنه تجاوز ابن خلدون تجاوزا كبيرا. وهذا ما دعا المؤرخين

١ـ المقري : نفح الطيب ٢ / ٧٠٢ ، والأنس الجليل للحنبلي ٢/ ٥٩٢ بيروت عام ١٩٧٣م
٢ـ المقري : نفح الطيب ٢/ ٦٩٩ وأزهار الرياض ٣/ ٣١٧
٣ـ المقري : نفح الطيب ٢ / ٦٩٩
٤ـ المقري : أزهار الرياض ٣ / ٣١٨

القدامى إلى القول بأنه أضاف "زوائد كثيرة" و"زاد عليه زيادة كثيرة نافعة"(١)

كانت خطة ابن الأزرق أن يورد النص الخلدوني ، إما كما هو ، وإما يلخصه وإما أن يفسره ثم يعلق عليه بأقوال أخرين ، مؤيدين ومدحضين ، وبآرائه هو مؤيدا أو مدحضا ٠وفى الحقيقة فإننا ــ وكما يذهب إلى ذلك د٠على سامي النشار (٢) نجد علم الاجتماع السياسي لم يتوقف عند ابن خلدون ، بل نجده ينضج ويخصب ويزداد غنى عند ابن الأزرق ، كما هو واضح فى كتابه "بدائع السلك" ٠

بل إننا نجد ابن الأزرق فى عرضه لنظريات ابن خلدون ــ وقد كان قريبا من عهده وعصره ــ يقدم نظرياته وأفكاره ومصطلحاته تقديما نقديا ويزيل كثيرا من الغموض والألتباس عن مفاهيم ابن خلدون ومصطلحاته بأسلوب واضح رصين٠

ويقدم لنا الدكتور النشار بعض الملاحظات الهامة عن هذا الكتاب الذي يجمع بين علم الإجتماع والسياسة ، ويرى أن من مآثر ابن الأزرق أنه يكشف بوضوح عن مصادر ابن خلدون ومصادره هو ، وهي ميزة أختص بها ابن الأزرق ، حيث يُرجع الحق لأصحابه ، وهو القاضي المتثبت ، فكان يورد النصوص المتعددة والآراء الكثيرة لمفكرين سبقوا ابن خلدون وكتبوا فى نفس نسق ابن خلدون السياسي والاجتماعي ، فوضح لنا مصادر ابن خلدون فىنظرياته عن الدولة أو العصبية والشوكة والعوارض الذاتية وغيرها من أفكاره لدى المسعودي وابن حزم والغزالي والآمدي والماوردي وغيرهم من مفكرين متعددين ، مما يؤكد أنه كانت للرجل عقلية تحليلية

١ـ أحمد التنبكتى : **نيل الإبتهاج** ص ٣٢٤

٢ــ مقدمة التحقيق د. على سامي النشار ص٢١

وتركيبية استطاعت أن تربط النصوص المتشابهة والمختلفة وأن تضعها فى نظام علمي متناسق (١)٠

وفى الحقيقة هذه الخصيصة نجدها أيضا واضحة فى كتاب ابن الأزرق "روضة الإعلام" حيث تميز بكثرة إطلاعه وغزارة المادة التى يجمعها ويحللها وينسبها إلى أصحابها ذاكرا تلك المؤلفات التى ربما طواها النسيان ، ومن هنا فأمانة ابن الأزرق العلمية واضحة فى منهجه فى التناول وفى معالجته لشتى موضوعات الفكر والثقافة ، وكثيرا ما افتقدنا هذا النهج من أخلاقيات البحث العلمي عند كثير من الكتاب والمفكرين والأدباء ، بل إننا نجد صعوبة بالغة من معرفة أصول أفكار ونظريات بالغة الأهمية عند مفكر كبير مثل ابن خلدون ، لا يكشف عنها ، إلا حينما نقرأ مؤلفات ابن الأزرق٠

وهناك ملاحظة أخرى نجدها واضحة عند ابن الأزرق فهو حين يتأثر بمنهج ابن خلدون العلمي ، فإنه يدفع به إلى نتائجه المنطقية٠ بل إننا نجد ابن الأزرق يطبق فى كتابه "بدائع السلك" المنهج الاستقرائي فى عرضه للموضوع ، فعل ابن خلدون هذا من قبل ، وابن خلدون ــ كما نعلم أشعري تجريبي حسي ــ وكذلك ابن الأزرق ولكن المنهج ــ وكما يذكر الدكتور النشار ــ يتضح أكثر فأكثر عند ابن الأزرق ، فنرى هذا بوضوح فى استخدامه لقياس الغائب على الشاهد ، ولمسالك العلة ولقوادحها ، وللاطراد وللعادة ولتحليل الجزئيات المستقرأة ، ثم جمعها فى أصول عامة ٠

وقد يقال : إن التفريعات والجزئيات تكثر لديه أكثر من ابن خلدون ٠ ولكن هذا هو المنهج الاستقرائي ، كان أكثر وعيا به من ابن خلدون٠ومن يقرأ كتاب ابن الأزرق "بدائع السلك" سيرى أنه كشف لنا عن ميراث كبير

١ـ السابق ص ٢٢

فى علم السياسة ، ووجه نظرنا إلى مجموعة من الكتاب السياسيين ، سبقوا ابن خلدون ، وكشفت عنه الأيام حين حققت مخطوطاتهم فى العصر الحديث ، ومن أهم هذه الكتب كتاب"الشهب اللامعة فى السياسة النافعة" للوزير أبي القاسم ابن رضوان ، وقد أشار الدكتور النشار إلى أنه قد قام بتحقيقه ونشره ، وأهمية كتاب الشهب اللامعة تعود إلى أنه كان مصدرا أساسيا لأبن الأزرق ، علاوة على أن ابن رضوان كان معاصرا لابن خلدون ، بل صديقا وزميلا ، ولم يذكر ابن خلدون هذا الكتاب .

ونحن نتفق مع الدكتور النشار فى كل ما سبق إليه من أن كل مفكر إن هو إلا حلقة فى سلسلة الفكر الذي سبقه ، وهذه خاصية إنسانية أساسية ، حيث أن العلم ينمو عن طريق التراكم المضطرد ، والانتخاب الذكي الذي يقوم به كل مفكر ، ولا يمنع هذا على الإطلاق من أن يضيف المفكر على آراء سابقيه جدة منهجه وطرافته ، وأصالة فكره ، ونبوغه الذاتي ، ولا يمنع هذا على الإطلاق من أن يصوغ ما وصل إليه من مواد فكرية ، بمؤشرات وعوامل تتقدح فى بنية مجتمعه المعاصر ، وأن يفسر بكل هذا ، المجتمع الذي يعيش فيه ، والذي ينعكس عن آرائه .

ويجب أن نلاحظ ـــ وهذا واضح لمن يستقرأ كتابه هذا ويحلله ـــ أن ابن الأزرق على الرغم من أنه نهج نهجا حسيا واقعيا ـــ وقد كانت هذه سمة الأبحاث الاجتماعية السياسية فى المدرسة السياسية الإسلامية ـــ إلا أنه كان يضفي على هذه الواقعية الحسية اتجاها أخلاقيا قريب من المثالية الإسلامية ، لا المثالية على الإطلاق ، وهو علم الأخلاق السياسي .

ومن هنا لا يكون غريبا أن يلحظ محقق الكتاب أن ابن الأزرق هنا يختلف عن ابن خلدون اختلافا جوهريا : فقد كانت غاية ابن خلدون أن يفسر

التاريخ وأن يرى فى حوادثه ، فلسفة ، أو مذهبا ، يجمع بين الحوادث ، فى شجرة العلل ، والعلل تطرد فى مسارها المنتظم ، سنة الله في خلقه ، ولا يخرق العادة سوى تدخل القدرة الخالقة ، وبدون هذا التدخل ، يعيش المجتمع في جبرية مطلقة. فالمكان هو المكان ، والزمان هو الزمان ، والأشياء متكررة معادة ، وحوادث المكان والزمان تتشابه وتتلاحق فى الشرق وفى الغرب ، ولكن تدخل الله " باد " رقد حدث ، حين قاد هذا التدخل ، الأمة العربية الفقيرة من الجزيرة القاحلة ، إلى حيث ساد العرب الزمان والمكان ، ثم حكمت فيهم السنن الاجتماعية ، فأخذوا ينحسرون شيئا فشيئا ، ويتقلصون رويدا رويدا ، حتى عادوا إلى "القفر" ثانية. وأصبحوا ملكا لكل مكان ولكل زمان ولم تكن هذه أبدا غاية ابن الأزرق .

إنه بدأ كما بدأ ابن خلدون ، من نفس المنطلق ، يفسر الظواهر الاجتماعية ، ويحاول تحليل العوارض الذاتية ويطبق نفس المنهج الاستقرائي الأصولي ، الذي طبقه ابن خلدون ولكنه لم يتوقف عند التفسير المادي للظواهر كما هو ، إن التاريخ لا يتوقف ، والدورة الحضارية لا تنتهي ، بل يعود الزمان ، ويمتلأ المكان ، إذا ما صلح الراعي والرعية ، إذا لم يحدث الصراع بين الحاكم والمحكوم ، ولهذا لم يوافق ابن الأزرق على نظرية ابن خلدون فى أطوار الدولة ، إن الدولة تعيش أبدا إذا تحققت العدالة ، بين الحاكم والمحكوم ، إذا لم يحدث نزاع بين الحاكم والمحكوم ، ولهذا يتكلم عن الظلم والاحتجاب ، ويتكلم عن فساد الجباية والاحتكار ، وعن مسئولية الحاكم تجاه رعيته وتجاه جنده.

إن ابن الأزرق يلجأ إلى الأئمة العظماء الذين وقفوا فى وجه الحكام ، إلى "الطرطوشي" فى سراج الملوك ، وهو يعظ حكام مصر ويتهددهم

بالإنتقام الإلهي ، وإلى سلطان العلماء "عز الدين ابن عبد السلام" فى قواعده • ونحن نعلم كيف قاوم عز الدين ابن عبد السلام سلاطين مصر ، وكاد أن يشعل الثورة عليه ، فعل هــذا حفظا على الشعب وحماية لحقوقه الاقتصادية وإلى "ابن الحاج" فى مدخله ، ونحن نعلم أن هذا الفقيه المغربي كان يعيش فى مصر ، يحارب ويجاهد احتكار السلاطين وكبار التجار والأغنياء ، ويقنن حتى الأسعار فى الأسوق ، وإلى "ابن فرحون" فى تبصرة الحكام ، وهو يتكلم عن آداب القاضي وعدالته ، وفساده ، وقبوله للصلات والهدايا والرشاوي ، وإلى كثيرغيرهم•

لم يكن فساد المجتمع العربي والإسلامي راجعا عند ابن الأزرق فى كتابه هذا إلى نظرية فى أطوار الدول ، بل إلى نظرة ورؤية حسية ، إلى ما انتاب هذا المجتمع من فساد مادي وانحلال اقتصادي وانعدام كل ثقة بين الحاكم والمحكوم ، بالإضافة إلى التمزق السياسي الذي ساد البلاد الإسلامية المتعددة• وقد رأى هذا التمزق السياسي فى بلاد الأندلس فى رقعة صغيرة من دار الإسلام ، فى مملكة غرناطة ، ورآها وهى تهوي تحت أقدام طاغية الإسبان يتنازعها أطماع الأمراء ، يختلفون ويقتتلون ، والعدو على الأبواب ، وحين وصل إلى "فاس" وجدها تحترق بين المرينيين والوطاسيين ، ونفس الأمر وجده فى تونس • ثم انتقل إلى مصر والمماليك حينئذ فى نزاع مع الأتراك • ولم يعرف الرجل اليأس ، كان يؤمن أن العودة ممكنة ، وأن البعث آت إذا ما تخلص الحاكم من أطماعه ، وإذا ما تخلص المحكوم من أطماره • فكتب ابن الأزرق : أخلاقية الحاكم وأخلاقية المحكوم • وهذا هو ما يميزه عن ابن خلدون(١)•

١ـ مقدمة تحقيق كتاب بدائع السلك ص ٦، ٧

إذن قد كان ابن خلدون عبقرية عصره بلا منازع ، ولكن لم يكن العبقرية الفريدة الوحيدة فى سلسلة الفكر الإسلامي ؛ إنه كان جوهرة غالية فى هذه السلسلة ٠ لكنه استفاد أعظم استفادة بتراث الأشاعرة ، وانعكس على كل جزئية من جزئيات نظريته ، فكرهم ومنهجهم ٠ وهذا أيضا ما أكده الدكتور محمذ عابد الجابري فى كتابه"العصبية والدولة"(١) ٠ ومن المعلوم أنه تأثر بالمؤرخ البربري "فلوروس" الملخص لمعشرات طيطس ، والذي عاش مؤرخا وكاتبا ذائع الصيت ، وقد عُرف برأيه فى تجديد حياة الدولة فى أربعة عصور : عصر النشأة والعظمة والانحطاط والاندثار ، التى أقتبسها عنه ابن خلدون فيما بعد٠

كما أن ابن خلدون كان يحسن اللهجة البربرية ، وبالأخص الهنتانية المستعملة فى بلاط الحفصيين ، واستفاد مما كتبه البربر باللغة البونيقية وما كتبه نسابو البربر المطاطي والنفوسي وابن كواد وابن الوراق والبرزالي والنضرومي٠ ويضيف الأستاذ حسن السائح (٢) إلى هذا التراث ما أخذه ابن خلدون عن كتاب الأنساب وابن قتيبة فيما كتبه عن أخبار أفريقية فى تاريخه والمسعودي فى مروج الذهب ، وابن حزم فى الجمهرة ، والفيروزي مؤلف أنساب البربر، والجرجاني فى تهذيب التاريخ ، والبيهقي فى كتاب الأسماء والصفات . علاوة على معرفته بالفلسفة اليونانية وبخاصة كتب أرسطاطاليس ٠ ويضيف الدكتور النشار أنه أخذ أفكار العصبية والدولة نفسها من سابقيه وبالأخص المسعودي والغزالي ٠ وصاغ كل هذا بمنهج تاريخي استقرائي هو منهج الأشاعرة من متكلمين وأصوليين ومحدثين ٠ وفعل كل هذا ببراعة ، وكتم فى الغالب مصادره٠

١ـ د. محمد عابد الجابري : العصبية والدولة ص ١٨٧ دار الثقافة ، الدار البيضاء المغرب٠
٢ـ حسن السائح : ابن الأزرق شارح ابن خلدون ، مجلة دعوة الحق العدد٣ عام ١٩٦٧م

وانتقل التراث السياسي والاجتماعي إلى ابن الأزرق ، ولم يكتم ـــ كما قلنا ـــ وباح وأضاف إلى ابن خلدون ، كما أضاف ابن خلدون إلى سابقيه ، وكان لابد للتراث الأزرقي أن يعيش من بعده٠ ولم تنقطع حلقات السلسلة أبدا

وقد كشف لنا العلامة المغربي الأستاذ محمد منونى فى كتابه القيم "مظاهر يقظة المغرب الحديث"(١) ونتيجة استقراء علمي لمؤلفات التراث إمتداد علم السياسة أو علم الاجتماع السياسي فى العالم بعد ابن الأزرق ، والذين تأثروا بابن الأزرق ومؤلفاته مثل الغالي محمد الحسني الادريسي العمراني اللجائي نزيل فاس والمتوفى عام ١٢٨٩هـ/١٨٧١م فى كتابه "مقمع الكفر بالسنان والحسام ، فى بيان إيجاب الاستعداد وحرب النظام" ، وكذلك محمد ابن محمد العلاف السفياني الامغيطي العبدلاوي المتوفى عام ١٣١٢هـ/١٨٩٤م فى كتابه "تاج الملك المبتكر ومداده من خراج وعسكر"٠

٣ـ أما الكتاب الثالث لأبن الأزرق فهو كتابه الهام والذي نحن بصدد العرض والتحليل له وهو كتاب " روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام" ٠ وقد حققته الباحثة المغربية سعيدة العلمي ، ونشر بكلية الدعوة الإسلامية بطرابلس عام ١٩٩٩م عن مخطوطة قديمة ناقصة ، وأربعة مخطوطات أخرى أحدث وقد لاحظنا أن العنوان الخارجي للكتاب المحقق كان"روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام" ولكن وجدنا العنوان الداخلى "روضة الإعلام" بالكسر ، على الرغم من أن المحققة ترجح القراءة الثانية على الأولى ، وهو الأقرب إلى الصواب٠ وكان يمكنها أن تجنب القارئ تلك الحيرة التى يمكن أن يقع فيها٠

أما عن تسمية الكتاب : فيقول عنه مؤلفه فى معرض التقديم له من ديباجة

١ـ محمد المنوني : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج١ ص ٢٦٣، ٢٦٥

الكتاب نفسها "سميته "روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام" ٠ وهي نفس التسمية التى أثبتتها سائر الكتب التى تعرضت لترجمة ابن الأزرق

وأما نسبة الكتاب إلى صاحبه : فقد أشار ابن الأزرق نفسه إلى مؤلفه هذا فى كتابه" بدائع السلك "(١) فقال:" وقد مر فى "روضة الإعلام" من آداب هذه الصداقة ما فيه بلاغ وإطناب بيان " وذكره أيضا فى مواضع أخرى٠ كما ذكره "المقرى" فى "نفح الطيب"(٢) و"أزهار الرياض" ٠ ولا ننسى ما نقله ابن مريم عن"روضة الإعلام" فى كثير من تراجم كتابه٠ وفى كل هذا ما يعزز نسبة الكتاب إلى صاحبه وإثبات صحة النص المكتوب إما بالإشادة بفضله أو بالنقل عنه٠ وقد أتى الكتاب فى مجلدين كبيرين ، حيث ضم ١١٩١ صفحة من القطع الكبير ، مما يجعل منه موسوعة فى بابه٠ قد حوى مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة٠ ومما يلاحظ أن هذه الأبواب تقصر أحيانا من حيث يطول بعضها ، وذلك حسب الموضوع الذي يعرضه ، والمادة المتوفرة لديه ، ومن ثم نجد الخاتمة من حيث عدد صفحاتها تفوق باقى الأبواب والفصول ، فى حين نجد "الباب الثالث" لا يتعدى بضع وريقات٠

ولقد وفى الكيل نصيبه ، كما يقال ، فلم يـــترك شاذة ولا فاذة إلا دعم بها المسألة التى يريد تقريرها ، وذلك وفاء منه للمـــــنهج العام ، وتتميما للغاية المنتخاة ٠ أما منهجه الخاص : فهو زيادة على تماسك موضوعه ، وتداخـــــله ، وتشابكه ، قد نحا منهجا محكما أعطاه خصوصية انفرد

١ـ ليس له سوى مخطوطة واحدة فى خزانة العلامة المحقق عبد الكريم ابن الحسين الحسنى : انظر محمد المنوني : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج١ ص٢٧٩ـ ٢٨١

٢ـ التنبكتي : نيل الابتهاج ص ٣٢٤ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان٠

بها • وتتضح هذه الخصوصية ــ وقد أشارت المحققة إلى ذلك ــ في ابتكاره بالإضافة إلى العناوين الأصلية ، عناوين فرعية ، وهذه العناوين الفرعية هى الأخرى تنطوي على تفريعات يكون الهدف منها الاستدراك على "مسألة" أو "التنبيه على فضيلة" أو" مغلطة" أو "زيادة معنى"• ومن كثرة العناوين الفرعية التى لا تعد ولا تحصى ، داخل كل مسألة ، وعند كل درس نستنتج أن للمنطق ، ولتشبع مؤلفه به ، أثر واضح فى طريقة ترتيب أبوابه ، وتنظيم فصوله ، مما جعل من أبرز سمات منهجه هذا الإحكام المتقن الذي لولاه لعبرت الفوضى الكتاب ، ولكان من الصعب تحديد مروياته ، ونقولاته ، ومسائله • وفى الحقيقة لولا التحديدات المنطقية التى تميز بها الكتاب ، والتبويب المحكم الذي قام به لأصاب القارئ دوارا ، ولما استطاع تحديد اتجاهه بسهولة أثناء القراءة ، ولفقد بوصلة توجهه بين الموضوعات الأصلية وتلك الموضوعات الفرعية التى تتشعب عنها• ولا شك أنه كان لثقافة ابن الأزرق المنطقية دورا كبيرا فى تحقيق ذلك•

وقد اتبع ابن الزرق منهجا استقرائيا فى عرض فقراته ، ونصوصه التى تخدم موضوعه ناهجا طريق الانتقال من الكليات إلى الجزئيات ، ومن العام إلى الخاص ، فهو يعرض الفكرة أولا ، ثم يقدم مختلف الآراء الواردة فى المسألة ، وقد يفرع عنها مسألة جانبية يخصها بالاهتمام ، ويعرض للأوجه الواردة فيها أيضا ، ليعقب بعد ذلك إن كان له رأى فيها ، أو يصمت ليتابع حديثه إن لم يكن له ما يدلى به•

أما عن سبب تأليفه للكتاب فنلاحظ أن ابن الأزرق لا يذكر لذلك سببا ، ولكن باستقراء ظروف العصر المحيطة بهذا التأليف ، ومن خلال استبطان النص ، وسبر غوره ، نجد ذلك يمكن أن يتمثل فى أمرين قريبين :

الأول : يعود لاهتمام أهل الأندلس بالعربية عامة ، وبالنحو خاصة ، فقد خصوه بالعناية ، وجندوا أقلامهم للتأليف فيه ، وشرح مصنفاته ، كما قاموا بدرسه ، وتدريسه ، وتخصص فريق منهم به دون غيره ، ونالوا به شرف المنزلة بين علماء عصرهم ، كما أن تعلمهم العربية كان يوفر لعدد منهم موردا طيبا (١)۰ ولقد كان هذا دافعا لكثير من الدارسين المحدثين إلى الاهتمام بعلماء النحو فى الأندلس وآرائهم على اختلاف مشاربهم "وكانت النتيجة أن كتب عن علماء العربية باعتبارهم نحويين ، أكثر مما كتب عنهم باعتبارهم أصحاب لغة"(٢)۰

ونحن نرى ذلك شيئا طبيعيا فى أجواء الأندلس المضطربة والتى أخذت تنحدر نحو النهاية نهاية الحكم العربي بها ، ونهاية العلوم الإسلامية ، والتى أخذ أصحابها بالرحيل نحو المغرب والمشرق ، وصاحبها هجرة عدد كبير من نحاة الأندلس إلى المشرق العربي ، فى وقت كان التدهور العلمي العام ، بدأ يظهر فى العالم الإسلامي ، والميل نحو التأليف الموسوعي ينمو ويشيع ، وهو قائم فى أساسه على جمع ما أنتجه السابقون ، ومن هنا نشطت المنظومات التعليمية فى اللغة والنحو ، وغدا التعليم وحفظ اللغة همهم الأساس۰ ويبدو أن ابن الأزرق وأمثاله من العلماء كانوا يلبون حاجة ثقافية ملحة ، وخوفا يعتمل فى الأعماق من إنهيار حضاري وثقافي وشيك ، يكاد يحدق بالأمة ويذهب بكل شيء ۰ وهذا ما يفسر الإصرار الشديد من ابن الأزرق ، فى التوضيح البالغ لأهمية اللغة العربية وعلومها ، والتشديد على مدى الخسارة الفادحة ، التى يفقدها العلماء فى التفريط فى هذه العلوم أو التهاون بشأنها ، ونحن نعلم أن اللغة العربية ، كانت هي الوعاء الثقافي الذي

١ـ رمضان عبد الجليل الطيار : الدراسات اللغوية فى الأندلس ص ٣٢ العراق عام ١٩٨٠م
٢ـ محمد طنطاوي : نشأة النحو ص ١٨٧ـ ١٩٩ القاهرة بدون تاريخ۰

حفظ للمسلمين فى الأندلس دينهم ، وثقافتهم وتراثهم العلمي والأدبى ٠

وثاني الأسباب يعود فى نظرنا لوازع يكمن فى غيرة ابن الأزرق على العربية ، ورفع راية الدفاع عنها ، وعن أسسها ومقوماتها ، والدعوة إلى المحافظة عليها ، خوفا من اندثارها ، خاصة وأنها وسيلة لفهم الكتاب والسنة ، وفهم الشريعة الإسلامية ، والتى تمثل جوهر

الثقافة العربية الإسلامية ٠ ومن هنا تقول محققة الكتاب أن موقف ابن الأزرق "كان موقفه متشددا إزاء هذه القضية التى التزم الدفاع عنها ، موقف فقيه مالكي يعلم يقينا أن كل شيء يتأهب للرحيل عن الأندلس من قيم وعادات وتعاليم إسلامية ، فلقد كان خطرا الصليبية يلوح ويكبر، وضربات النصارى تتوالى من أجل تضييق الخناق على من تبقى فى هذه المدن الأندلسية ، مما أدى إلى هجرة عدد كبير من علماء الأندلس إلى المشرق ، ولهذا كان دفاعه عن العربية دفاعا عن الكتاب والسنة ، دفاعا عن عقيدة ومذهب ، ووجود وكيان فألف لكل هذا روضته"(١)٠

موضوع الكتاب ومحتواه : أما عن الموضوع الأساس للكتاب ، فهو التعريف بمكانة العربية ، من سائر العلوم الإسلامية ، فقد جعل المؤلف العربية نقطة المركز ومحيط الدائرة ، ما تبقى من العلوم الإسلامية ٠ وقد حدد هذه العلوم فى الباب الرابع من الكتاب فقال :" تعرض غير واحد من العلماء ــ رحمهم الله ــ إلى حصر العلوم الإسلامية ... ولهم فى ذلك طرق منها قول بعضهم : إنها خمسة عشر علما لابد منها على الكمال فى علم التفسير.."(٢)

١ـ مقدمة روضا الإعلام ج١ ص ٤٥، ٤٦
٢ـ السابق ج١ ص ١٣٩ ظ ، ١٤١ و

وقد جعل ابن الأزرق أول هذه العلوم : علم العربية ، ثانيها : علم الاشتقاق ، ثالثها: علم التصريف ، رابعها : علم النحو ، خامسها :علم المعاني ، سادسها : علم البيان ، سابعها : علم البديع ، ثامنها : علم القراءات ، تاسعها : علم أسباب النزول ، عاشرها : علم الأخبار والآثار ، حادي عشرها : علم السنن ، ثاني عشرها : علم أصول الفقه ، ثالث عشرها : علم الفقه ، رابع عشرها : علم الكلام ، خامس عشرها : علم الموهبة "(١)٠

وانطلاقا من هذا التصور حبك ابن الأزرق موضوعه ، فجاء روضة مشتملة على أنواع شتى من العلوم ، ولكل علم آلته الموصلة إلى فهمه ، وآلة العربية : علم النحو ، ولـذلك اهتم بتقريب مدلوله ، وبيان فضل علمه ، بل اعتبر تعلمه وتعليمه واجبين ، لأن العربية هى المرقاة لفهم الكتاب والسنة ، فيها يقوّم زيغ الكلام أحسن تقويم ، ويعصم صاحبها من آفة الفهم السقيم ، ومن ثم فهى تستحق رتبة البداية والتقديم " على حد تعبير ابن الأزرق٠

ولم يكتف ابن الأزرق بذلك ، بل عرض لوجهة نظر الشرع فيه ، وحكم استنباطه ، متبعا آثار السلف فى ظهور الحاجة إلى تعلمه ، وقدم لذلك من الأدلة النقلية ، والعقلية ما لا يحصى ، ويبقى لابن الأزرق فضل تفصيل موضوعه ، وتقريب مضمونه ، بما قدمه فى ديباجة الكتاب ٠ومن هنا نجد الباحثة المحققة تشير على القارئ أن يحصن نفسه بهذه الديباجة التى صدرها ابن الأزرق لمؤلفه ، وإلا حاد عن فهم ما وضع له الكتاب أساسا لكثرة أشتباه أجزائه ، ولما اشتمل عليه من عناوين عامة ، وأخرى فرعية ، ولما فيه من حكايات وروايات ، ومسائل متنوعة وأحكام مختلفة٠

١ـ السابق نفس الصفحة٠

محتوى الكتاب ومنهجه : ويضم الكتاب مقدمة وخاتمة بينهما أربعة أبواب ، وتدور المقدمة حول علم النحو ومدلوله لغة واصطلاحا • ويأتي **الباب الأول** ليتحدث عن فضل اللغة العربية والحض على تعلمها ، وحدد هذه الفضائل بثلاث فضائل ، وذلك فى خاتمة هذا الباب

تحت عنوان : فى فضائل العلم العقلية وفى فضائل العلم النقلية ، وفى فضائل العلم المركبة من العقل والنقل•

أما **الباب الثاني** : فقد أنصب على علم النحو وضرورة الحاجة إليه فى الملة الإسلامية•والباب الثالث : فقد تركز حول النحو ايضا من زاوية حكم استنباطه والاشتغال به فى نظر الشرع• والباب الرابع : فقد جاء تحت عنوان" فى نسبة النحو من العلوم ومرتبته فى التعلم" وقد قسمه إلى ستة فصول أو مناهج على حد تعبيره ، تدور كلها حول اللغة العربية ونسبتها إلى سائر العلوم ومرتبتها فى التعليم ، وعن حمل قواعد العلوم على العربية ، وما يعتد عليها منها وما لا يعتد به ، وحماية اللغة العربية من أن تهان باستعمالها مع غير أهلها ، والتحذير من التشدق بغريب العربية والتقعير بها • وأخيرا فى آداب المشتغل به وبغيره من سائر العلوم" •

وجاءت الخاتمة من الطول على وجه اضطر فيه ابن الأزرق إلى تقسيمها إلى ثلاث فصول أو أقسام محددا ما ينبغي أن يتخلق به المتعلم مع معلمه ، والثاني عن الآداب التى يجب أن يتخلق بها المتعلم مع نفسه ، ، والثالث عن الآداب التى ينبغي أن يتخلق بها المعلم فى رفاقه• هذه الخاتمة يمكننا اعتبارها أخلاقيات البحث العلمي عند ابن الأزرق ، أو الآداب التى ينبغي أن تسود بين المتعلم وأساتذته وزملائه من أهل العلم والساعين وراء الحقيقة•

والواقع أن الكتاب لا يعد من قبيل "التأليف " بل إن شئت قلت هو من قبيل "التوليف" فهو فى معظمه يعالج كل موضوع من خلال أقوال السابقين من الكتاب والمؤلفين فى هذا الموضوع أو ذاك ، وهى أقوال قد يطول بعضها إلى فقرة كاملة ، وقد تقصر إلى جملة أو جملتين ٠ وأغلب هذه الأقوال جاءت منتسبة إلى قائليها ، ولكن لم يخل الأمر من ذكر بعض أقوال دون ذكر قائليها ، فيقول مثلا : قال : فلان : ثم يعقب :" وقال غيره" ...وفى أحيان أخرى يجد ابن الأزرق نفسه غير مكتف بما قيل ، فيضيف من عنده تعقيبا أو قولا يكمل الموضوع ويحقق هدفه٠ وأقواله محددة ببدايتها فى قوله "وأقول" أو "نقول"... إن هذا النوع من التأليف يدل بما لا يدع مجالا للشك فى أن ابن الأزرق كان قارئا نهما ، استوعب كل ما وقع تحت يديه من الكتابات السابقة ، واضطلع على آراء عدد كبير من الكتاب فى الموضوع الذي يعالجه ، مما يدل على سعة أفق واضحة وقدرة على الاسيتعاب والفهم كبيرة ، فجاء تنسيقه من هذه الآراء وترتيبها فى الموضوع لتشكل فى النهاية موضوعا محددا أمرا دالا على فهم دقيق لهذا الموضوع أو ذاك ، ومقدرة كبيرة فى التوليف بين هذه الآراء فى صورة تكتمل فيها دراسة المسألة وتتكامل فيها الآراء لتنصهر فى بوتقة واحدة ، لتشكل كلا واحدا متماسك الأجزاء٠

ويكفى للتدليل على صحة غزارة المادة العلمية التى يستند إليها ابن الأزرق فى كتابه أن ندرك أن شواهده الشعرية مثلا تفوق ٤٠٠ شاهد ، موزعة حسب الأغراض والفصول ، والأبواب ، إذ قد يصل عدد أبيات الشاهد الواحد إلى أكثر من مائة بيت ٠ هذا فضلا عن آلاف الآيات القرآنية وآلاف الأحـاديث النـبـوية المستمدة من كل كتب الحديث المشهورة وغير المشهورة وعديد من المؤلفات فى علم التفسير ومئات من المؤلفات فى كل

العلوم التى يستشهد بها وعليها من فقه وأصول فقه وعلم كلام وفلسفة فضلا عن علوم اللغة· وهذا ما استدعي من المحققة أن تقوم بعمل فهارس كاملة ـ وهذا من حسنات التحقيق ومميزاته ـ للمؤلفين ، وللموضوعات ، وللأحاديث ، والآيات ، وأسماء الكتب والمصنفات ، فضلا عن فهارس للأماكن والمدن ، والكنى والألقاب ، والأشعار ، التى وردت فى كتابه "روضة الإعلام"·

وعلى الرغم من أن الكتاب يعرض لموضوعات كثيرة متنوعة وغزيرة ، إلا أنه يجمعها خيط واحد ، هو الدفاع عن اللغة العربية وآلتها · ولكن الناظر فى الكتاب لأول وهلة ، قد يدهشه ذلك العدد الضخم من المرويات ، حتى يخاله كتاب تفسير لكثرة الآيات الواردة فيه ، أو كتاب نوادر أخبار وتراجم لكثرة ما جمع منها ، او كتاب فقه وأصول ومنطق لكثرة ما فصل وفرع من الأحكام والمسائل الفقهية والأصولية والمنطقية ، لكن المتفحص اللبيب حين يسبر غوره ، يجد أن هذه جميعا جاءت لتخدم الغرض الأساس ، الذي وضع لأجله الكتاب ، كما أنها صورة واضحة لثقافة ابن الأزرق ، ولطريقة عرضه للمسائل ، التى كانت تشغل ذهن مثقف ينتمي إلى القرن التاسع الهجري·

وقد تميز ابن الأزرق فى نقله للنصوص بطريقتين : إحداهما : محافظة على النص دون اختصاره ، إلا أنه قد ينقله على غير ترتيب ، فيأخذ من النص ما يتطلبه الشاهد ملتقطا من مواضع(١) ، وعند نهاية النص المنقول يشير إلى ذلك بلفظ "انتهى" أو"قلت" أو "قال" أو بذكر"عنوان" أو "بالرواية عن علم من الأعلام" إذ يشعرك ببداية نص آخر أو فكرة أخرى·

١ـ روضة الإعلام : مخطوطة أ ٥٤ ظ

ثانيتهما : قد يعمد إلى تلخيص النص المستشهد به بالاقتصار على معناه فقط ، فيشير إلى ذلك بقوله:"انتهى وبعضه بالمعنى"(١) أو"انتهى ملتقطا من مواضع فى كلامه"(٢)أو "انتهى وتقرير هذا المعنى شهير فى كلام الناس فلا نطول بإيراده"(٣)٠وفى كل هذا ما يوضح أمانة المؤلف فى المحافظة على النص المنقول٠

ومما يدخل أيضا فى منهجية المؤلف فى هذا الكتاب مسألة الإحالات عنده ، فهو تارة يحيلك على مواضع من كتابه ، وأخرى على تتبع مكان أخرى خارج كتابه٠ من ذلك قوله فى ترجيح مداد العلماء على دم الشهداء يوم القيامة:" وسيأتي له ذكر إن شاء الله ــ فى خاتمة الكتاب"(٤) وقوله فى أمر سبقت الإشارة إليه :"مما تقدم فى الفضيلة الثالثة أن الإدراك العقلي أشرف من الإدراك الحسي"(٥)٠

وقوله عند الحديث عن عدم إهمال علم من العلوم الشرعية :"وقد تقدم للغزالي فى هذا المعنى فليراجع من هناك"(٦)٠ إلى غير ذلك مما يعم مواطن كثيرة من الكتاب ٠ هذا ما يتعلق بالإحالات داخل الكتاب ، أما خارجه فكقوله فى مسألة "كذا" :"نقل صاحب الصحاح :أنها تكون كناية عن الشيء ، وعن العدد ، وبه يجاب عن إشكال أورده القرافى فى الموضع ، فانظره من هناك"(٧)٠وقوله فى السبب العام لوضع النحو ما جاء عند "أبى نصر

١ـ من ذلك مثلا ما نقله عن "ابن السيد البطليوسي " فى كتابه "الاقتضاب" ط١٩٧٣ ، فهو يأخذ من ص ٥٥ ثم يعود إلى ص ٥١ ثم ٥٩ ، ثم ٥٥ .

٢ـ السابق ٥١ ظ ٠

٣ـ السابق ٦٠ ظ

٤ـ روضة الإعلام مخطوطة أ ٤٣ و . وانظر مقدمة التحقيق ص ٥٣، ٥٤

٥ـ السابق ٣٢و ، وهو يشير إلى ما تقدم فى ٢٩ و .

٦ـ السابق ٢٥٢ ظ .

٧ـ لسابق ١١٢و

الفارابي" فى كتاب "الألفاظ " "وله فى صدر الكتاب كلام فى هذا المعنى ، أتمم مما نقل عنه فراجعه من هناك"(١)· وهناك الكثير من الإشارات فى ثنايا الكتاب يمكن للناظر فيها مراجعته ، ومما يلاحظ أن صاحبنا فى إشاراته هذه ، يقدم الدليل على مهارة التأليف ، وقدرة فى سبك خيوط موضوعه ، وربط أبوابه ربطا محكما يعبر عن تفكير مجد ، وملاحظة المجرب المحنك فى ميدان التأليف أو التوليف · وتتجلى عبقرية ابن الأزرق هنا فى البناء النسقي المعماري الذي يضم أشتات تلك العلوم المختلفة ، والتنسيق بينها ، بحيث تخدم أفكاره وتحقق هدفه فى عمل علمي يتسم بالموسوعية والأصالة.

خاصة وأن أسلوبه فى الكتاب هو أسلوب الفقيه الأصولي المجادل الذي يبسط المسألة ، ويعرض لأوجهها المختلفة سواء كانت فى الأدب أم اللغة أم النحو ....، ليأتي بعد ذلك ببعض الاستدلالات التى تؤكد مرماه ، وتثبت حجته فى مسألة من المسائل التى كان يعرضها ·وقد لاحظت المحققة للكتاب (٢) أننا لا نجد فى الكتاب ما يدل على خيال جامح ، أو إبداع أدبى بارع ، يشدك إلى قراءته· ومن ثم فقد طابع التسلسل الذي يجعل الفكرة تلاحق سابقتها لكثرة التفريعات والتقسيمات ، فعم الكتاب كثرة الاستطراد والتقصى·

ولكن هذا ليس بعيب فى الكتاب ، ولا فى أسلوبه ، لأنه نهج فرضه الموضوع ، وأملته ظروف التأليف ، التى أشرنا إليها سابقا ، خاصة وأن العصر لا يساعد على الابتكار والإبداع فالحضارة والثقافة فى هذا الركن من العالم كانت تلفظ أنفاسها الأخيرة ، ويكفى لابن الأزرق وأمثاله من المشتغلين بالعلم والأدب فضل هذا النوع من التأليف فى زمن أصبحت فيه

١ـ السابق ١٣٥ ظ .
٢ـ مقدمة التحقيق ص٥٦ ، ٥٧

الحياة مهددة بالخطر المحدق بها من كل جانب ، ولكن يبقى لابن الأزرق فضل إمدادنا بنموذج لأسلوب الكتابة فى عصره ، ولطريقة فى التأليف ، خاضعة لمعايير منطقية ، ولظروف وشروط حضارية ، لا يستطيع صاحبها مجاوزتها. والكتاب بعد كل هذا يُعد وثيقة نادرة ، تكشف عن ثقافة عصر بكل معطياته ، وعن المستوى العلمي الذي كانت تحظى به بلاد الأندلس ، وما كان لأعلامها من علم ومعرفة ، ويحدد موقفا معينا لصاحبه تتجلى أهميته فى الدفاع عن العربية وآلتها.وبالتالى عن الكتاب والسنة فى مواجهة التحدي الصليبي الذي كان يزحف ، وكأن ابن الأزرق يستقرئ المستقبل ويفصح عما تخفيه الأيام.

فإذا تساءلنا عن أهم مميزات وخصائص الكتاب ، فإننا نجد"روضة الإعلام" يعكس بحق شخصية صاحبه ، ويعكس ما كان يهتم به من مباحث وعلوم ، كانت جزءا مما كان يشغل علماء عصره ، فقد روى عن شيوخه ، وعن معاصريه ، فهو أديب تارة ، وإن كان ذوقه ينحصر أحيانا كثيرة فى المحفوظ لديه دون إبداع ، وهو فقيه تارة أخرى يعتمد الأدلة النقلية والعقلية ...وهو بعد كل هذا محدث ، وراوية ، وعالم أصول ، ومنطق ، مما يجعل الكتاب موسوعة علمية تغريك بلطائفها ، وطرائفها.

وقد أشارت المحققة ـــ بعد دراستها للكتاب ونحن نوافقها فى كثير من ملاحظاتها العلمية ـــ إلى أن أهم خاصية لهذا الكتاب هو جمعه للنصوص المختلفة ، والتعقيب عليها بالاستحسان والاستهجان ، وبالموافقة والمخالفة ، مع الإشارة إلى مواطن الجودة فيها ، ومواضع الضعف وخلق جو من المناقشة القائمة على الإتيان بالدليل المقنع ، والحجة الدامغة ، مقلبا وجوه

الرأى فى المسألة الواحدة ، مما يشكل حسا نقديا ، وتبدو لهجته فيه أحيانا ، موضوعية هادئة ، وأحيانا حادة ، خاصة فى دفاعه عن النحو وأهله ، أو فى موقفه من بعض المذاهب التى يبدو من خلالها علما من أعلام المالكية ، متشبثا بالسلف الصالح ، ناهجا طريقهم ، ، ومقتديا بآرائهم متعصبا لهم على غيرهم ، وهذا ما دعا الباحثة إلى التساؤل : هل كان ابن الأزرق يريد من كل هذا إلى أن جُماع الفضل فى العلوم والفنون الإسلامية يرجع إلى أهل السنة ؟

ونحن بدورنا نرى أن ابن الأزرق ـ ومن خلال المعطيات السابقة ـ على الرغم من أنه كثيرا ما يستخدم المنهج التحليلي فى معالجة النصوص التى يستشهد بها ، إلا أنه قد طور له اتجاها نقديا ، فلم ينقل النصوص التى أثبتها فى مؤلفه وتركها دون تعليق باستهجان أو استحسان ، أو توضيح للجوانب الإيجابية والسلبية ، بل كان يحاول جاهدا أن يقدم رؤية موضوعية قدر الطاقة البشرية ، باستعرض الأدلة سواء كانت نقلية أو عقلية ، مقلبا وجوه الرأى فى المسألة الواحدة ، ومستعرضا مختلف الحجج والبراهين فى المسألة الواحدة ، على الرغم من كثرة المسائل وتنوعها ، وكثرة المجالات العلمية والفكرية والروحية التى يعالجها فى هذا الفصل أو ذاك وينتقل فيها بين هذا الباب أو ذاك ، خاصة وأن عنده كثيرا من النصوص التراثية الهامة فى مختلف العلوم اللغوية والفكرية الإسلامية ، مما يعتبره المتخصصون مصادر ومراجع لا غناء عنها فى كل علم يعرض له ٠

ونرى أن مطالبة ابن الأزرق بالموضوعية الكاملة ، والحياد التام ، مطلبا عسيرا إن لم يكن مستحيلا ، فى ظروفه الصعبة والتى كانت تحتاج إلى توحيد الرؤية وتثبيت المعيار الأقصى الذي يحتكم إليه ، ويستظل بظله ،

وقد تمثل هذا المعيار – فى نظره – عند أهل السنة والجماعة ، خاصة وأنهم يمثلون الأغلبية الساحقة فى عدد المسلمين فى العالم ، ويعتبر تمسكه بالفقه المالكي تمسكا بفقه ظل سائدا طوال قرون عديدة فى المغرب العربي .

ولذلك ليس غريبا أن نجده يتمسك برؤية أهل السنة ، ويحتكم إلى معيارهم حين تشتد حمى المعارك الفكرية والخلافات المذهبية ، ومن هنا جاء كتابه بحق روضة علوم وإعلام حوت ذخيرة علمية وفكرية قلما يضمها بين دفتيه كتاب .

أمثلة تطبيقية لمنهجه فى دراسة موضوعات الكتاب

نجد ابن الأزرق يبدأ الباب الأول : فى تأكيد فضل وأهمية اللغة العربية ، التى نزل بها القرآن الكريم ودوّن بها الحديث النبوي الشريف ، فيأتى بكثير من الشواهد النقلية من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة . ويقدم أثناء ذلك لطائف تفسيرية تعتمد على شواهد لغوية وأدبية ونحوية وبلاغية ، بلغ عددها عشر لطائف . ويؤكد بعد ذلك ميزات تعلم العربية ، وفوائد التبحر فى دقائقها .

وحينما ينتقل إلى الحديث عن علم النحو ، وأهميته ووجه الحاجة إليه، خاصة فى صيانة لغة الأمة أن تقع فى اللحن أو تسيء فهم الشريعة من خلال القراءة غير الصحيحة بقواعد النحو التى تمثل منطق اللغة الذي لا غناء عن معرفته لمعرفة حقيقة اللغة ، يأتى بعشرات الشواهد والأدلة والبراهين ، لتأييد وجهة نظره من النقل (قرآن وسنة) ومن الآثار ومن مؤلفات الأدباء والصوفية والحكماء واللغويين .

وهو لا يكتفي بذلك ، بل تدفعه الروح النقدية التى يتحلى بها أن يأتي بأقوال لعلماء تعارض

معرفة النحو أو التبحر فى معرفته والتعمق فى تناوله ، فنجده يقول :" أعلم أن هذا العلم ، وإن صح دليل فضله وتبين ، وتخصص به فى العلوم الدينية وتعين ، فقد عُورض بما يوهم القدح فى محصوله ، وقوبل بما يوهم قواعده وأصوله ، وما يلقى من ذلك مشتهرا ، وعلى دعوى المعارضة مستظهرا ، فعن بعض كبراء السلف منقول ولفريق من علماء الخلف مقول"(١)٠ثم يورد أقوالا لأبى القاسم بن مخيمرة ، وأقوالا أخرى لأبى طالب المكي فى "قوت القلوب" ويأخذ فى الرد عليهما مفندا أقوالهما وعارضا لذلك الاختلاف الذي كان بين عبد الله ابن أبى إسحاق مع محمد ابن سرين ، ولا ينسى أثناء ذلك أن يستعين بأقوال كثير من الأئمة المفسرين مثل فخر الدين الرازي فى تفسيره ، وأبو إسحاق الشاطبي فى "الاعتصام" موضحا المناسبات التى قيل فيها الذم ، والتوجيهات الدينية والتربوية التى إذا صحت بالنسبة للمبتدئ ربما لا تصح فى حق المجتهد والمتعمق للعلوم٠

على أن ابن الأزرق يورد قصائد شعرية جيدة قيلت فى ذم النحو وفى التعمق فيه ، ويرد على أبياتها موضحا أوجه القصور فى فهم قائليها ، خاصة إذا أخذنا فى الاعتبار مراتب المتعلمين ، ودرجات المشتغلين بالعلوم ، ووجه الحاجة المتفاوت بين مختلف العلوم والفنون والآداب ، بين وسائل وغايات ، ومهم وهام٠

بل إننا نجد ابن الأزرق يدير حوارا كلاميا وجدليا ، مثل ذلك الحوار

١ـ روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام ٩ و .

من المناقشات العلمية والمحاورات الفلسفية التى كانت تقع بين العلماء والمتكلمين والفلاسفة واللغويين فى عصر إزدهار العلوم الإسلامية ، ذلك الحوار الذي يبدأ بـــ"إن قلت"... ثم يتبعه بالرد فى صورة "قلت : الجواب عنه من وجهين" وهو فى كل ذلك يستعين بالتراث العربى والإسلامي ويقدم صورة على شاكلة تلك المناظرات والمحاورات التى وقعت بين مختلف الفرق والمذاهب ، وهو هنا يستحضر مؤلفات علماء الإسلام فى محاوراته ومجادلاته ، ولذلك نورد هذا النص على الرغم من طوله للتدليل على طريقته الفلسفية فى توضيح أفكاره وفى الدفاع عنها ضد آراء وأقوال لها قوتها ومنطقها .

ثم يورد ابن الأزرق كثيرا من أقوال العلماء والأدباء والنحاة لتأكيد ضرورة الحاجة إلى علم النحو وكيف أن فى معرفته حفظ للشريعة الإسلامية وعصمة لها من أن تندثر أو يساء فهم تعاليمها ، فقد قيض الله تعالى ــ كما يذكر الشاطبى فى مؤلفاته ــ للقرآن الكريم حفظة بحيث لو زيد فيه حرف واحد لأخرجه آلاف من الأطفال الأصاغر فضلا عن القراء الأكابر ... وقيض فى جملة الشريعة الله لكل علم رجالا حفظة على أيديهم ، فكان منهم قوم يذهبون الأيام الكثيرة فى حفظ اللغات والتسميات الموضوعة على لسان العرب ، حتى قرروا لغات الشريعة من القرآن والحديث". قال:" ثم قيض الله سبحانه رجالا يبحثون عن تصاريف هذه اللغة ، فى النطق بها ، رفعا ، ونصبا ، وجرا ، وجزما ، وتقديما ، وتأخيرا ، وإبدالا ، وقلبا ، واتباعا ، وإفرادا ، وجمعا، وغير ذلك من وجوه تصاريفها فى الإفراد والتركيب ، واستنبطوا لذلك قواعد ضبطوا بها قوانين الكلام العربي على حسب الإمكان فسهل الله بذلك الفهم عنهم فى كتابه ، وعن رسوله صلى الله عليه وسلم فى

خطابه"(١)٠

ثم يورد من بعد أقوالا كثيرة للعلماء مثل أقوال الغزالي في "ميزان العمل" وابن العربي في "رحلته الصغرى" (٢) ، وابن قتيبة في" مشكل القرآن" ، وابن خلكان في "الوفيات" ، والأصبهاني في "حسن المحاضرة" ما يدل على غزارة إطلاعه وسعة علمه وإحاطته بالمسألة التي يعالجها ، من كل جوانبها ، ويستقصى فيها جهده العلمي المشكور ٠

ولا ينسى ابن الأزرق أن يؤيد كلامه في فضائل علوم اللغة وخاصية النحو بالمنقول أحيانا وبالمعقول من تراث الأمة أحيانا أخرى ، وبالمنقول والمعقول في كثير من الأحايين ٠ وذلك لأن عربية الشريعة التي كلف العباد بها اعتقادا وعملا ، لما كانت لا تفهم إلا به ، ولا تحصل في أول الأمر إلا من طريقه ، كان ظهور منفعته أوضح من شمس الظهيرة ، ولذلك قال مالك ابن أنس "لو صرت من الفهم في غاية ، ومن العلم في نهاية ، فإن ذلك يرجع إلى أصلين : كتاب الله عز وجل ، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا سبيل إليهما ، ولا رسوخ فيهما ، إلا بمعرفة اللسان العربي ، فيه أنزل الله كتابه ، ونهج لعباده أحكامه ، فهو أصل الدين وفرع الشريعة ، فمن الحق الواجب المهم ، اللازم للمؤمن ، أن يقدم في تعلمه اللسان العربي ، فلو أن الرجل يكون عالما بسائر العلوم جاهلا به ، لكان كالساري وليس له ضياء"(٣)٠

ثم يعدد ابن الأزرق العلوم الإسلامية وعلاقتها بعلوم اللغة ، وخاصة

١ـ روضة الإعلام ١٤ظ ، ١٥ و

٢ـ ابن العربي : قانون التأويل في علوم التنزيل مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ك / ٢٥١

٣ـ روضة الإعلام ٧٦ و .

بعلم النحو وقواعده التى لا غناء عن معرفتها لإدراك حقيقة العلوم الإسلامية ، والتعمق فيها ، وإدراك مفاهيـــمها ومعانيها على الوجه الأكمل والأتم. ويبدأ بعلم التفسير الذي لا يحيط بمــبادئه وشوارده وخواطره إلا من يحسن العربية ويجيدها ، بل يكون فارسا فيها ، وخاصة فى علــم الإعراب ويستشهد بأقوال كثير من العلماء والمفسرين لتأييد وجهة نظره مثل الزمخشري فى صدر تفسيره ، والغزنوي فى كتابه "علل القراءات" ، وابن الأنباري فى كتاب"الوقف والابتداء" وقد أفتى ابن عبد السلام بوجوب منع من لم تكن له مشاركة فى علم العربية من قراءة التفسير"(١) أما العلم الثاني : فهو علم القراءات ، ويشير إلى أن لأئمة هذا الفن مبالغة عظيمة فى حفظ القراءة من اللحن ، ويستشهد بالإمام "أبو بكر ابن مجاهد" و"ابن أبى الأحوص" فى كتابه "إعراب مشكل القرآن " وكتاب " القراءات" والشيخ "أبو عبد الله القيجاطه" فى "بعض تقاييده".

أما العلم الثالث : فعلم الحديث ، الذي يؤيده بأقوال كثير من العلماء مثل"حماد بن سلمة" والأوزاعى فى"جامع العلم" و"ابن عبد البر" فى "بيان العلم" ، و"الأصمعي" ، وابن الصلاح ، ويورد أثناء ذلك كثير من الحكايات والفوائد التى تصب فى اتجاه الاستعانة بالعربية على معرفة علم الحديث ، ومعرفة غوامضه وأسراره ، خاصة وأن الحديث يضم أحد شطري الشريعة الإسلامية التى لا تخرج عن القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

أما العلم الرابع : فهو عـلــم أصـــــول الديــــــن ، ويســتــشهد فيه ابن الأزرق بكثير من أقوال الأصوليين خاصة الإمامين مالك والشافعي على إحتياج هذا العلم الشديد إلى العربية وعلومها ، وكذلك يستعين بأقوال

١- انظر الديباج ٣٢٩/٢ ، وروضة الإعلام ١١٦ ظ .

أئمة المتكلمين من أشعرية ومعتزلة ورؤساء الفرق الكلامية ، وكذلك من الشيعة ، وعلى الرغم من أن ابن الأزرق من أهل السنة ، إلا أنه لا يجد غضاضة فى الأستشهاد بأقوال كثير من علماء الفرق والطوائف الأخرى ، مما يدل على اتساع أفقه العلمي ، وعدم ضيقه بأقوال الآخرين من أصحاب الفرق المخالفة مثل المعتزلة والشيعة ، بل والمرجئة وبعض الخوارج ، خاصة وأن هذا المشاكل اللغوية والعلمية التى يعالجها تمثل قاسما مشتركا ، لا غناء عنه عند كل الفرق والمذاهب.

أما العلم الخامس : فهو علم أصول الفقه : وهنا يعتمد ابن الأزرق أقوال "ابن الحاجب" فى "مختصره الأصلي" و "إمام الحرمين" فى "البرهان" و"الأبياري" فى "شرح البرهان " لأبى المعالى الجويني على أهمية معرفة العربية بالنسبة لأصول الفقه ، ولا ينسى هنا أن يذكر ترجمة كاملة للإمام الجويني وتبحره فى كل العلوم العربية والإسلامية حتى صار إماما لكل الأمة ، وصارت مؤلفاته قبلة لكل عالم ومتعلم ، وعلى يديه تربى أئمة أهل السنة وعلى رأسهم الإمام الغزالى حجة الإسلام.

أما العلم السادس : فهو علم الفقه : وشهادة أهل هذا العلم الجليل باضطراره إلى العربية توجد منهم ومن الأصوليين مقررة النص عليها فى مقامين : أحدهما عند الكلام على شروط المجتهد فى العلوم الشرعية بإطلاق . والثانى : عند البيان لشروط المفتى فى مذهب معين على اختلاف أحواله. وهنا يستعين بكلام أبى إسحاق الشاطبى والإمام الشافعي وابن فارس فى "حلية الفقهاء " وابن رشد فى "جامع البيان" والإمام فخر الدين فى"المحصول" ناقلا عن الغزالى، وابن التلمساني فى"شرح المعالم" حيث ذكر تلك الشروط " ويحتاج بعد ذلك إلى العلم باللغة ، والنحو ، والتصريف ، وطرق البلاغة ،

فإن مآخذ الشرع : ألفاظ القرآن ، المعجز بلاغته ، ونظمه ، وأسلوبه ، ومعناه ، وألفاظ السنة" •ويضيف ابن الأزرق :"ولابد من أهلية الفهم للمعاني المشعرة به ، والمستودعة فى سياقها وترتيبها ، وتنزيلها على ما لا يخل بفصاحته ، ولا يستقل بذلك إلا مبرز فى العلم باللسان ، ونهج البلاغة ، ولا يشترط فيه معرفة غرائب اللغة"(١)•

ويصل اهتمام الفقهاء باللغة العربية وإجادتها أن المجتهد فى هذا العلم لابد أن يصل أيضا فى علوم اللغة العربية إلى مرتبة الاجتهاد ، قال الأستاذ أبو إسحاق الشاطبى :"إنه يشترط ذلك ، ويلزم تحصيله • قال : ولا أعنى النحو وحده ، ولا التصريف وحده ، ولا اللغة ، ولا علم المعاني ، ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان ، بل المراد جملة علم اللسان ألفاظا ومعاني كيف تصورت ما عدا علم الغريب، والتصريف المسمى بالفعل ، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر "العروض والقافية" "(٢)•

ولا ينسى ابن الأزرق هنا ــ خاصة لأهمية الفقه وفهمه وفهم الشريعة وإدراكها على وجهها الصحيح ــ من أن يستعين أيضا بأقوال كثير من الأئمة والعلماء مثل القرافي والتبريزي والغزالى وابن عرفه وغيرهم من العلماء• ويختتم الباب بأقوال ابن رشد" واما منفعتها فبينة بنفسها ، وهى فهم كتاب الله تعالى ، وفهم سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وفهم جميع العلوم التى تتعلم بقول : العلمية منها ، والعملية ، وعمل الخطاب ، والأشعار" ولا ننسى أن لابن رشد نفسه وهو الحكيم والفيلسوف المسلم كتاب هام فى الفقه هو "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"•

١ـ روضة الإعلام ١٢٩و
٢ـ انظر الموافقات للشاطبي ٤/ ١١٤، ١١٥

ويرى ابن الأزرق أن العلوم إما أن تكون علوم مقاصد ، تعالج موضوعات معينة بهدف الوصول إلى تفسيرات وآراء معينة لاكتساب معارف محددة عن هذه الموضوعات ، ومثلها فى العلوم الإنسانية علم التفسير وعلم الحديث وعلم أصول الفقه ..الخ والعلوم الطبيعية والإنسانية ..هذه العلوم كلها علوم مقاصد ، اي أنها مقصودة لذواتها لمعرفة حقائقها وقوانينها. وإما أن تكون علوم وسائل ، وهي العلوم التى لا يكون تعلمها مقصودا لذاتها ، بل لأنها وسيلة لمعرفة غيرها من علوم المقاصد . مثل النحو والمنطق. فهذان العلمان ما هما إلا أداتين نستعملهما فى تعلم العلوم الأخرى ومعرفتها والتعبير عنها.

وهذا ما يحدده ابن الأزرق قائلا بلسان ابن رشد عن علوم الأوائل :"وهذه إما أن تسدد منه الألفاظ التى ينطق بها أو فى المعانى التى ينظر فيها حتى لا يعرض له فى الجنس غلط"(١) ويستطرد مع ابن رشد ليقول عن النحو:"وهذه الصناعة هى مسددة للذهن فى الألفاظ أولا وفى المعاني ثانيا. وها هنا صناعة أخرى مسددة للذهن فى المعاني أولا وفى الألفاظ ثانيا ، فالنحو نحوان نحو الألفاظ ونحو المعاني...ونحو الألفاظ قبل نحو المعاني"(٢)

ويعلق الدكتور محمد مهران فى بحثه السابق عن ثقافة ابن الأزرق المنطقية "بأن ابن الأزرق لا يتفق مع ابن رشد فى هذا التقييم السابق ، ولم ترضه تلك النسبة التى يحددها ابن رشد للنحو والمنطق ولذلك بدأ تعقيبا بكلمة "قلت" كتعبير عن رأيه الشخصي فى هذه المسألة فقال :" الصناعة التى هى مسددة للذهن فى المعاني أولا . وفى الألفاظ ثانيا هى صناعة للمنطق

١ـ السابق ٤٩٥
٢ـ السابق ٤٩٥

لأنها لا نظر لها فى الذات إلا فى المعاني وهى المعلومات التصورية والتصديقية التى هي موضوعها ، وأما نظرها فى الألفاظ فبالعرض ، والقصد الثاني من جهة توقف إفادة المعانى واستفادتها على الألفاظ "·

ويرى الدكتور مهران ــ ونحن نتفق معه على ذلك خاصة وأن ابن الأزرق هنا واضح فى تحليلاته ــ أن تعقيب ابن الأزرق على أقوال ابن رشد له ما يسوغه· ذلك لأن ابن رشد ــ كما يفهم من ظاهر أقواله ــ قد جعل مهمة النحو تشمل كلا من الألفاظ ، وبعدها المعاني ، لذلك تراه يقول إن النحو نحوان أحدهما له الأولية على الآخر وهو نحو الألفاظ الذي يضبط الجمل من ناحية تركيبها وبنياتها اللغوية ..أما نحو المعاني فيأتى فى مرتبة تالية من حيث الاهتمام ، ولكنه لا يهمل المعاني· وكذلك رجل المنطق فهو أيضا يعالج المعاني والألفاظ معا ، ولكن المعاني اولا والألفاظ ثانيا ، فلو شئنا أن نعبر عن المنطق بطريقة ابن رشد لقلنا أن المنطق منطقان منطق المعاني ومنطق الألفاظ ، ومنطق المعاني قبل منطق الألفاظ·

ولا ينسى ابن الأزرق أن يذكر رأى أبو نصر الفارابي فى كتابه "إحصاء العلوم" فى تحليل العلاقة بين النحو والمنطق وبقية العلوم حين يقول عن المنطق :" وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو ، وذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحـــــو إلى اللسان والألفاظ ، فكل ما يعـــطـيـنا علم النحـــو مـــن القوانين فى الألــفــاظ ، فإن عـــلـــم المنــطق يعطينا .

نظائرها فى المعقولات ، وتناسب أيضا علم العروض ، فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات كنسبة العروض إلى أوزان الشعر ، وكل ما يعطينا

علم العروض من القوانين المنطقية فى أوزان الشعر ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات".

ويعرض ابن الأزرق لبعض تقسيمات العلوم العربية والإسلامية عند بعض الفلاسفة والعلماء ، كتقسيم الفارابي للعلوم فى كتابه "إحصاء العلوم" و"ابن بزيزة " التونسي الفقيه والصوفي فى "شرح العقيدة البرهانية " وأبو حامد الغزالى فى"الجواهر" و"الأربعين" وبكثير من علماء الأصول والفقه والكلام.(١)

ومن الجدير بالانتباه أن ابن الأزرق يعرض لمسألة علاقة النحو بالمنطق ، وعلاقتهما باللغة وهى مشكلة قد أثيرت منذ وقت مبكر فى شرق العالم الإسلامي ، ووجدنا أصداءها تتردد بين مؤلفات اللغويين والأدباء والفلاسفة ، وأيضا مناظراتهم التى وقعت فى ساحات المجادلة والعصف الفكري ، خاصة فى القرنين الرابع والخامس الهجريين.

ولقد عالجنا مشكلة علاقة النحو بالمنطق ، التى عرض لها أبو حيان التوحيدي فى كتابه "المقابسات " تلك المناظرة التى وقعت بين السيرافى وابن متى فى كتابنا أبو حـيان التوحيدي فيلسوف التنوير (٢) خاصة وأن "أبو سعيدالسيرافى" (٢٨٤ـ ٣٦٨هـ) الذى كان من كبار النحاة والمتكلمين ، كان أستاذا للتوحيدي ، أخذ عنه هذا الأخير علمى النحو والكلام ووصفه بأنه"إمام الأئمة" معرفة بالنحو والفقه واللغة والشعر والعروض والقوافى

---

١ ـ انظر روضة الإعلام ٥١٣ ـ ٥٣٤

٢ـ د. بركات محمد مراد : أبو حيان التوحيدي فيلسوف التنوير ص ٢١ـ ٢٤ دار الاعتصام للنشر والتوزيع ، الرياض عام ١٩٩٥م

والقرآن والفرائض والحديث والكلام والهندسة "(١)إن موقف كل من ابن رشد وابن الأزرق يمثلان وجهتى نظر معروفتين فى تاريخ الثقافة العربية ، وذلك عندما أثيرت مشكلة العلاقة بين النحو(اللغة) والمنطق ، وهي المشكلة التى يعد أبو حيان التوحيدي خير من سجلها عن أستاذه أبي سليمان السجستانى ،حيث نكتشف من خلال عرض التوحيدي للمناظرة الشهيرة بين أبى بشر متى ابن يونس (المنطقي) وأبى سعيد السيرافى (النحوي) أن هذه المشكلة قد اتخذت صورة نزاع حاد قائم بين المناطقة من جهة وبين النحويين من جهة أخرى ، يحاول فيها كل فريق الإعلاء من قيمة علمه على حساب العلم الآخر والاستغناء به عن الآخر .

ويبدو أن موقف هذين الفريقين كان ماثلا فى ذهنى ابن رشد وابن الأزرق ، ولكن بينما أخذ ابن الأزرق بموقف المناطقة الخلص والذي يمثله فى المناظرة "متى ابن يونس" ، أخذ ابن رشد بموقف الموفقين بين المنطق والنحو أساسا والذي أستند بدوره على موقف النحويين متمثلا فى موقف السيرافى . فقد أوجب أبو بشرعلى النحوي تعلم المنطق لحاجته إليه، ولم يوجب على المنطقي تعلم النحو لعدم حاجته إليه(٢) كما يؤكد السيرافى على حاجة المنطقي إلى النحو ، وليس بالنحوي حاجة إلى المنطق ، لأن المنطق لابد له من استخدام الألفاظ ليعبر بها عن أفكاره ومعانيه ، ولو أنكر المنطقي اللفظ لما وجد حتى الأسم الذي ينعت بها صناعته . فضلا عن أن من الخطأ القول بأن النحو لا يهتم إلا باللفظ ، لأن النحو فى نظر السيرافي يبحث عن المعنى بجانب بحثه عن اللفظ ، ويدلل السيرافى على ذلك بكثير

١ـ التوحيدي : المقابسات ص ٥٨ تحقيق السندوبى ، المكتبة التجارية القاهرة ١٩٢٩م ، وياقوت : : معجم الأدباء ج٨ ص ١٥٠

٢ـ التوحيدي: المقابسات ص ٧٤

من الأقوال(١)٠

وقد لخص التوحيدي على لسان أستاذه وجهة نظر الفريق الثالث ، الذي هو موقفا وسطا يحاول التوفيق بين هذين الموقفين المتعارضين بقوله :" النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي"(٢)٠ فكلاهما يضع قواعد عامة ، كل ما هنالك أن قواعد النحو تختص بلغة بعينها بينما قواعد المنطق عامة للعقل الإنساني بصرف النظر عن اللغة المستخدمة٠ فكلاهما ــ كما يقول الدكتور مهران ــ لابد أن يضع اللفظ والمعنى ضمن اهتماماته .. وتكون المسألة فى الأولويات فقط ، وهكذا يكون "جل نظر المنطقى فى المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التى هي لها كالحلل والمعارض ، وجل نظر النحوي فى الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التى هي كالحقائق والجواهر"(٣)٠وهكذا تصبح الألفاظ صلب اهتمام النحوي ثم يأتى اهتمامه الأقل بالمعاني ، وتصبح المعاني بؤرة اهتمام المنطقي ثم يأتى اهتمامه الأقل بالألفاظ ٠ وهذا هو الموقف الذي يتبناه ابن رشد٠ وفى حين أن ابن الأزرق أخذ بموقف أبى بشر مع اعترافه بمقصد المنطقي بمعرفة الألفاظ ودلالالتها مع معانيها٠

ويرى الدكتور مهران أنه عندما تحدث المناطقة عن المنطق والنحو لم يكن فى أذهانهم إلا أغراض كل من العلمين ، فكلاهما يضع قوانين عامة، المنطق يضع قوانين المعقولات والنحو يضع قوانين الألفاظ ، ومن هنا يستعين ابن الأزرق ــ كما مر بنا ــ بنص للفارابي لتأكيد هذه الحقيقة ،وهي

١ـ لسابق ص ٧٩
٢ـ السابق ص ١٦٩
٣ـ انظر بحث الدكتور محمد مهران "ثقافة ابن الأزرق المنطقية ص٦ ، ٧

أن الأمر لا يعدو أن يكون نسبة كل من العلمين إلى مجاليهما ، ولم يكن المقصود بيان العلاقة بينهما ، لأن نفس ما يقال هنا عن المنطق والنحو يقال أيضا عن المنطق والعروض. وهكذا تتضح لنا علاقة كل من النحو والمنطق باللغة والفكر ، تلك العلاقة التى صارت بعد ذلك موضوعا أساسيا من موضوعات المنطق والفلسفة ، خاصة فى القرن العشرين، فقد تجلت واضحة عند كل من "جلبرت رايل" فى رؤيته الفلسفية التى تدور حول اللغة ومعانيها وعند "جورج مور" فى تحليلاته " و"رسل" فى مذهبه الذري و"جوتلوب فريجه" فى فلسفة الحساب ، و"لودفيج فتجنشتين" فى رسالته المنطقية(١).بل إن هذا الاهتمام لم يكن وقفا على الناطقين بالإنجليزية ، بل وجدناه يتعداه إلى الفيلسوف الألماني الوجودي"مارتن هايدجر(١٨٨٩ ــ ١٩٧٦م) فى عنايته باللغة ، والفينومينولوجى الفرنسي"ميرلوبونتى"(١٩٠٨ ــ١٩٦١) فى تحليلاته اللغوية والفلسفية ،و"بول ريكو" و"جورج جسدوف"(٢) .

وهكذا ينقب ابن الأزرق فى التراث العربي والإسلامي ، ويتوقف طويلا أمام مشكلات لغوية وفلسفية نشأت فى الثقافة العربية ، وكانت مثــار جدل ومناقشة بين مختلف العلماء ، كتلك المشكلة التى أثارت كثيرا من الجلبة والضوضاء بين "السيرافى" و"متى ابن يونس" فى أيهما أحق بالتقديم والتأخير علم النحو أم علم المنطق . ووجدنا ابن الأزرق يرى فى كلا العلمين أنهما من علوم الوسائل ، وأنهما أدنى من علوم المقاصد ، ولكن عند الطلب والتحصيل ينبغى أن تقدم علوم الوسائل على علوم المقاصد ، حيث أنها شرط ضرورى لتحصيل علوم المقاصد ولا غناء لطالب العلم عن تحصيلها أولا. وعامة فكل هذه المعارف والعلوم ــ وكما يرى الغزالى ــ

١ـ نقلا عن الدكتور مهران ص٨، ٩
٢ـ السابق ص ٩

ليست أوائلها خارجة عن القرآن الكريم ، فإن جميعها مغترفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى.

وينشغل ابن الأزرق بعد ذلك بترتيب تعلم علوم العربية ، فيرى أن صناعة النحو ما دامت " لا تراد لنفسها ، وإنما تطلب من حيث هى مسددة لغيرها ، فرتبتها لا محالة متأخرة عن رتبة ما هي مرادة ، لأن الوسائل أبدا كذلك هى مع المقاصد وهو أمر ظاهر بنفسه". فيجب أن يعلم أهل النحو "بقصور درجتهم عن درجات أهل العلوم التى هي فوق منزلة صناعتهم" (١) لأن هذه الصناعة كانت مُرادة لغيرها ، وكانت متعلقة باللفظ أولا وبالمعنى ثانيا فلا جرم هى بمنزلة القشر مما وراءها من العلوم المطلوبة لنفسها ،وهى معارف القرآن العزيز وفنون مقصودة لأعظم وهو دعوة الخلق إلى عبادة الملك الحق"(٢).

ومن هنا فمنزلة النحو أدنى شرفا من منزلة العلوم الإسلامية الأخرى ، لأن النحو مجرد وسيلة وبقية العلوم مقاصد . ولكن عند التعلم يجب تقديم النحو قبل أن يتعلم الإنسان بقية العلوم الإسلامية ، وكذلك العلوم القديمة التى ترجمت إلى العربية مثل المنطق والفلسفة يجب تقديمها فى التعلم ، قبل تعلم بقية العلوم الإسلامية ، على الرغم من أن كثيرا من العلماء المسلمين لا يوافقون ابن الأزرق فيما ذهب إليه حيث يفضلون أن يتعلمها الطالب بعد أن تثبت العقيدة فى نفسه والإيمان فى قلبه أي بعد أن يتعلم العلوم الإسلامية ويجيدها وتتمكن من نفسه .

ثم يأخذ ابن الأزرق فى تناول الموضوعات المتصلة بالعربية فى فصول متعددة يسميها مناهج مثل" صون العربية من الإهانة لها باستعمالها مع غير

١- ابن الأزرق : روضة الإعلام ص ٤٩٧
٢- السابق ص ٥٠٣

أهلها" ومثل"فى التحذير من التشدق بغريب العربية وتفاصح المخاطبة بمقعر لغاتها" . وهو يستعين للبرهنة على أغراضه بما ورد فى الحديث النبوي الشريف وأقوال الصحابة والأئمة من الأصوليين واللغويين ، ويستعين بالشعر أحيانا وبالمنثور فى كثير من الأحايين . ويستخدم المنقول والمعقول ، ويجمع النصوص والكلمات والحكايات العربية ، ويستعرض فيها مختلف وجهات نظر العلماء وأقوال الحكماء وحكاياتهم فى هذه المسألة أو تلك .

وفى خاتمة الكتاب يستعرض ابن الأزرق الآداب والأخلاق التى ينبغي على المشتغل بالعربية التحلى بها. ويمكن أن تدرج فى آداب التعلم أو أخلاقيات البحث العلمي، وهى آداب تبدأ من النية وحسن توجهها إلى الله تعالى ، وتمتد لتشمل كل الأخلاق الحميدة التى يمكن أن يتحلى بها طالب العلم. من الصدق والأمانة والموضوعية والنزاهة والحياد وعدم المباهاة وطلب الرياسة وحب الظهور والفخر والعجب والخيلاء .

وهنا يضيف ابن الأزرق أنواع من الأخلاق والآداب بين العالم وتلاميذه ومريدوه. ويستعرض كل ما قيل فى التراث العربي والإسلامي ، وهو كثير ، بخصوص آداب التعلم من التواضع وحسن الخلق والصمت والوقار وحسن الإنصات وطول الصبر والمثابرة. مع الترفق والتلطف وحسن الطلب ، ولا ينسى أثناء ذلك أن يعرض من الفوائد والنتائج والوصايا التى يلتقطها من هنا وهناك مثل تأكيده على أهمية الفهم ومتانة الحفظ والاستظهار ، وكذلك أهمية جمع الكتب ونسخها وحفظها كأوعية للعلم لا غناء عنها للعالم والمتعلم وكذلك أهمية الرحلة

فى طلب العلم والسعى إليه فى مظانه وطلب العلماء والاجتماع بهم. وابن الأزرق يستعرض أثناء ذلك عشرات المؤلفات العربية والإسلامية ،

ويحلل كثيرا من الكتب والمصنفات فى مختلف العلوم الإسلامية ، يستعين بها وبنصوصها فى تأييد وجهة نظره وما يريد إثباته ، ويستعرض أثناء ذلك مئات الحكايات وعشرات النكت والفوائد فضلا عن كثير من التوجيهات الأدبية والعلمية والأخلاقية لأئمة الإسلام مثل الماوردي والغزالي والقرافى والزمخشري والجاحظ وبقية علماء الفقه والأصول واللغة والنحو والبلاغة والتفسير والتصوف والفلسفة وعلوم أخرى يستعين بها لتحقيق غرضه العلمي

ويمكننا أن نلاحظ هنا ثقافته الموسوعية ، وإدراكه الواسع بمختلف العلوم والمعارف والفنون فى عصره ، وفى العصور السابقة ، بل إننا يمكننا بكتابه "روضة الإعلام" أن ندرك مدى عمق ثقافته اللغوية والأصولية والمنطقية والفلسفية ، من كثرة استعماله للمصطلحات الدقيقة فى مختلف العلوم ، وفى المنطق والفلسفة مثلا نجده يكثر من استعماله للمصطلحات المنطقية ، ولجوئه إلى القياس للتدليل على صحة كثير من الحقائق التى يأتى بها ، تجلى هذا واضحا فى الفصلين الأول والثالث من خاتمة الباب الأول ، مثل حديثه عن الفضائل العقلية ، وحين يستخدم مصطلحات"البرهان" و"التجربة" و"الاستقراء" و"الأستنباط" وهى كلها ألفاظ فلسفية ومنطقية تلقاها عن أحمد ابن الفتوح(٨٧٦هـ) مفتى غرناطة الذي لازمه وأخذ عنه النحو والفقه ، وهذا نجده واضحا فى التنوع الشديد المثمر الذي يتجلى واضحا فى الكتاب على تعدد أبوابه وتنوع فصوله ٠ أما اختيار ابن الأزرق لأقوال من يستشهد بهم فيدلنا على نوع الثقافة التى يتمتع بها والتى تعبر عن شخصيته وفكره٠ ففى نفس الموضوع الذي نشير إليه هنا يستشهد بالإمام فخر الدين الرازي فى تمييزه بين الجاهل والعالم فى قوله "الجاهل كأنه فى ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة ، والعالم كانه يطير فى أقطار الملكوت ، ويسبح فى بحار المعقولات ، ويطالع الموجود والمعدوم والواجب والممكن ، والمحال ، ثم

يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض ، وأجزاء أجزائها ، والجزء الذي لا يشارك به غيره ، والجزء الذي يمتاز عن غيره ، ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ، وعلته ومعلوله ، ولازمه وملزومه ، وكليه وجزئيه ، وواحده وكثيره ، حتى يصير عقله كالنسخة التى أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها ... وأي سعادة فوق هذه الدرجة.. ومن خواص هذه السعادة تقديسها عن التغير والفناء ، لأن التصورات الكلية لا يتعرض إليها الزوال والتغير "(١)٠

ومن الجدير بالاعتبارا مدى قدر هذا الحشد الهائل من المصطلحات المنطقية والفلسفية التى ينطوي عليها النص٠ وبجانب هذا ندرك أساس طريقين معروفين من مناهج عرض المادة المنطقية وتوضيحها وهما : منهج "القسمة المنطقية" والذى قد لا يكون مقصودا لذاته هنا ، بل جاء بشكل تلقائى دالا على عقلية القائل وثقافته ، وهذا المنهج الآخر وهو "طريقة التشجير" فى عرض المادة المنطقية ، ويقوم على تفريع المركب إلى البسيط والبسيط إلى الأبسط وهكذا ، وكل ما هنالك أنه لم ينفذ هنا بشكل عملي ٠ وعامة نحن نؤكد على تلك الحقيقة الواضحة أنه ،حين ينتقى من أقوال المفكرين إنما ينتقي ما يعبر عن فكره ، وينم عن شخصيته وثقافته٠ ودليل ذلك أنه بعد أن انتهى من إيراد نص الفخر الرازي ينبه القارئ إلى شيء كان قد أورده من قبل يمكن أن ندركه فى قول الإمام فخر الدين وهو"إن الإدراك العقلي

أشرف من الإدراك الحسي"(٢) ويستشهد هنا أيضا بما قاله فخر الدين الرازي فى "شرح الإشارات"لتعليل هذا القول :"الإدراك العقلي يتغلغل فى كنه الشيء ، ويميز بين الماهية وأجزائها وصفاتها ، ثم يميز بين جزء الجنس

١ـ روضة الإعلام ص ١ ١

٢ـ روضة الإعلام١٨٩

وجزء الفصل وجنس الجنس وجنس الفصل ، وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة ما بلغت ، ويميز بين الخارجي اللازم ، والمفارق ، ويميز بين ما يكون لازما للماهية بوسط ، وما لا يكون بوسط... فكأن الإدراك العقلي قد نفذ فى ماهية الشيء ، وتغلغل فى أعماقها ووصل إلى كل أجزائها ...وأما الحس فإنه لا يتناول إلا ظاهر المحسوسات "(١) .

وهكذا أدت ثقافة ابن الأزرق المنطقية إلى الإعلاء من قيمة المعرفة العقلية ، ذلك لأن الإدراك العقلي قادر على الوصول إلى الماهية والجوهر فى الأشياء ، بينما الإدراك الحسي يقف عند ظاهر الأشياء المحسوسة. وتبدو عقلية ابن الأزرق وثقافته المنطقية بادية تماما فى هذا الكم الهائل من الألفاظ المنطقية التى لابد أنه يعي معانيها تماما ، ويدرك أهميتها وقيمتها فى التوصل إلى المعرفة العقلية التى تشكف عن جوهر الأشياء وأساسها وبالتالى تكون أضمن الوسائل للوصول إلى الحقائق.

ونحن بدورنا نضيف إلى ما ذكره أستاذنا الدكتور محمد مهران عن "ثقافة ابن الأزرق المنطقية " أنه يمكننا أيضا أن نجد نظائرها فى بقية العلوم والآداب فى هذا الكتاب الموسوعي ، فيمكن أن نستخلص فى بحث مستقل "ثقافة ابن الأزرق الفلسفية" والتى يمكن أن تشمل اتجاها معرفيا أو انطولوجيا عنده ، خاصة وأنه يعرض لكثير من المؤلفات الفلسفية ، ويستعرض كثيرا من المفاهيم الخاصة بالحكمة والحقيقة سواء عند الفلاسفة اليونان أو عند الفلاسفة المسلمين.

كما يمكننا أن نستخلص "ثقافة ابن الأزرق الأخلاقية" حيث يمكننا

١ـ السابق ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨ وانظر بحث الدكتور محمد مهران السابق ص ١٢، ١٣

بسهولة استخلاص القيم والمفاهيم الأخلاقية عنده سواء من تلك النصوص الكثيرة والغريرة التى يوردها فى كتابه أو فى التعليقات والتحليلات والاعتراضات والتصويبات التى يقوم بها لهذه النصوص .

ويمكننا أيضا استخلاص "ثقافة ابن الأزرق النقدية"فى موسوعته "روضة الإعلام" حيث نجد المفاهيم النقدية تنتشر بين ثنايا وفصول الكتاب ، وهى تشمل الوصف والتحليل للنصوص كما تشمل المقارنة بين الاتجاهات والتفضيل بين الأقوال والآراء ، والتمييز بين الجوانب الإيجابية والسلبية والتحديد للمبادئ والأسس البنائية ، كما تتعمق بالتحليل النقدي للوظائف والفوائد والمميزات ، مما يشكل عنده حسا نقدي واضحا، ومميزا تسوده مفاهيم فلسفية دقيقة من الاستنباط والاستنتاج والسبر والتقسيم فضلا عن المحاورة والمناقشة والمجادلة.

أما عن آداب ابن الأزرق واخلاقيات البحث العلمي عنده فيمكن أن يكتب بحث كبير يشمل كل الآداب والأخلاقيات التى يمكن أن يتحلى بها العالم والمتعلم ، فقد أورد ابن الأزرق عدة فصول كبيرة تزيد على ثلاثمائة صفحة استعرض فيها جل مؤلفات العلماء المسلمين من لغويين وأدباء وأصوليين وفقهاء وفلاسفة وصوفية ، وهي تدل على اهتمام بالغ بآداب العلم وأخلاقيات البحث العلمي عند المسلمين خاصة فى مختلف علومهم وفنونهم جمعها ابن الأزرق بأسلوب سلس شيق وانتظمها فى كتابه ، مستخدما قدرته المنطقية والفلسفية ، فى البرهنة على صحتها وفقا لعقلية فلسفية منظمة ترى مختلف العلوم والفنون والآداب رؤية تكاملية ، تشمل علوم الوسائل وعلوم المقاصد ، وتضع تراتبية دقيقة بين العلوم ، وتهتم بشكل أساسى بتلك الأبعاد القيمية والمعيارية التى ينبغى أن تسود عقلية العلماء وخلفياتهم الثقافية . بل هو

يتغلغل فى نفوس هؤلاء العلماء ويمحص بواعثهم ونياتهم ، مثل ما كان يصنع الغزالي فى مؤلفاته ــ وقد تأثر به ابن الأزرق إلى حد بعيد ــ حين كان يؤكد على أهمية صدق العزم وإخلاص النية فى التوجه إلى الله تعالى ، غير قاصد من ورائه إلا وجه الحق قدر طاقته ، خاصة وأن إفاضة العلم على العلماء من فضل جود الله تعالي ومنته ، يسعى فيها كل عالم قدر طاقته ، وأن العلوم "جميعها فغرفة من بحر واحد من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وهو بحر لا ساحل له " كما يقول ابن الأزرق فى مؤلفه ، وسوف تكون هذه الأبحاث التى أشرنا إلي بعضها موضع دراستنا واهتمامنا إن شاء الله تعالى .

خاتمة البحث :

- نخلص إذن إلى أن أهمية هذين الكتابين ترجع إلى أن مؤلفهما قد جمع مادتهما وألفهما فى أحرج فترة من تاريخ المسلمين فى الأندلس ، وفي لحظة الانهيار العظيم ، الذي أعقبه خروج العرب والمسلمين من الأندلس.

- على الرغم من تولى ابن الأزرق لوظائف القضاء طوال حياته ، وعلى الرغم من قيامه بالإفتاء ، حيث ذاعت فتاويه ، وتناقلها الفقهاء فى تصانيفهم ، إلا أن تميزه يتجلى واضحا فى مؤلفاته القليلة النادرة والتى تكشف عن عمق رؤيته العلمية والحضارية ، حيث أكد بمؤلفه "بدائع السلك فى طبائع الملك" استمرارية المدرسة الأشعرية فى علم الاجتماع السياسي ، وفى تطبيق المنهج الاستقرائي التجريبي على الظواهر الاجتماعية والسياسية والأخلاقية. فكتابه ودائع السلك لا يقل فى تكامله ، ولا فى منهجيته عن مقدمة ابن خلدون ، والتى يؤسس فيها ابن خلدون لعلم الاجتماع قبل علماء الغرب بكثير من القرون ، فقد خطا ابن الأزرق بالنظريات الاجتماعية السياسية لدى المسلمين خطوات واسعة ، ووصل بهذه النظريات ، إلى مرحلة نضج ، ومزج بين نظريات ابن خلدون ونظريات أخرى سياسية إسلامية ، تستند على اتجاه ابن خلدون السياسي البحت ، وهو علم الأخلاق السياسي. وهذا أيضا ينعكس على كتابه "روضة الإعلام" حيث يكشف ــ على مستوى الثقافة والفكرالمعرفى ــ عن رؤية تكاملية شاملة يراها بين علوم اللغة وعلوم الفكر ، علوم الوسائل وعلوم المقاصد.

- تميز ابن الأزرق بالأمانة العلمية الفائقة ، حيث يكشف عن مصادره ــ بخلاف ابن خلدون ــ تجلى هذا واضحا فى كتابه "بدائع السلك" و"روضة الإعلام" فهو أولا وقبل كل شيء فقيه أخلاقى وراوية حديث متثبت ، وقاض من قضاة المسلمين ،

- يذكر مصادره بأمانة وصدق ، ولا يكتم مآخذه ولا منابعه. وعلى الرغم من أنه ينهج فى مؤلفاته نهجا حسيا واقعيا ، وقد كانت هذه سمة الأبحاث الاجتماعية السياسية فى المدرسة السياسية الإسلامية ، إلا أنه كان يضفى على هذه الواقعية الحسية اتجاها أخلاقيا قريب من المثالية الإسلامية.

- كشفت الأبحاث العلمية الحديثة تأثيرا علميا كبيرا لأبن الأزرق ، فى علماء وأئمة أتوا من بعد، ظهر هذا واضحا فى امتداد تأثير ابن الأزرق ومدرسته فى كثير من المؤلفات التى سجلت فى المغرب فى القرون التالية ، تنضوي تحت علم السياسة أو علم الاجتماع السياسي

- أما كتاب ابن الأزرق الموسوعي"روضة الأعلام" فقد اتبع فى تأليفه منهجا استقرائيا فى عرض فقراته ، ونصوصه التى تخدم موضوعه ، ناهجا طريق الانتقال من الكليات إلى الجزئيات ، ومن العام إلى الخاص ، فهو يعرض الفكرة أولا ثم يقدم مختلف الآراء الواردة فى المسألة ، وقد يفرع عنها مسألة جانبية يخصها بالاهتمام ويعرض للأوجه الواردة فيها أيضا ، ليعقب بعد ذلك إن كان له رأى فيها أو يصمت ليتابع حديثه إن لم يكن له ما يدلى به.

- أما عن سبب تأليفه لهذا الكتاب الموسوعي ، فيعود لاهتمام علماء الأندلس بالعربية عامة ، والنحو خاصة ، فقد خصوه بالعناية وجندوا أقلامهم للتأليف فيه ، وشرح مصنفاته ، خاصة فى أجواء الأندلس المضطربة ، والتى أخذت تنحدر نحو النهاية ، وأخذ أصحابها بالرحيل نحو المشرق والمغرب ، وهجر كثير من نحاة الأندلس البلاد، فكان ابن الأزرق وأمثاله من العلماء يلبون حاجة ثقافية ملحة ، وخوفا يعتمل فى الأعماق من إنهيار حضاري وثقافى وشيك، وهو ما يفسر الاصرار الشديد من ابن الأزرق فى التوضيح البالغ لأهمية اللغة العربية ، وعلومها ، والتشديد على مدى الخسارة الفادحة ، التى يفقدها العلماء فى التفريط فى هذه العلوم أو التهاون بشأنها ، خاصة وأن اللغة العربية هى الوعاء الثقافى الذي يحفظ للمسلمين فى الأندلس دينهم ، وثقافتهم وتراثهم العلمي والأدبى ، إضافة إلى غيرة ابن الأزرق على العربية ، ورفع راية الدفاع عنها ، وعن أسسها ومقوماتها ، والدعوة إلى المحافظة عليها ، خوفا من اندثارها ، خاصة وأنها الوسيلة الوحيدة لفهم الكتاب والسنة ، وفهم الشريعة الإسلامية ، والتى تمثل الثقافة العربية الإسلامية.

- وانطلاقا من هذا التصور حبك ابن الأزرق موضوعه ، فجاء روضة مشتملة على أنواع شتى من العلوم ، ولكل علم آلته الموصلة إلى فهمه ، وآلة العربية : علم النحو ، ولذلك اهتم بتقريب مدلوله ، وبيان فضل علمه ، بل اعتبر تعلمه وتعليمه واجبين ، لأن العربية هى المرقاة لفهم الكتاب والسنة ، فيها يقوّم زيغ الكلام أحسن تقويم ، ويعصم صاحبها من آفة الفهم السقيم.

- ولم يكتف ابن الأزرق بذلك ، بل عرض لوجهة نظر الشرع فيه ، وحكم استنباطه ، متبعا آثار السلف في ظهور الحاجة إلى تعلمه ، وقدم لذلك من الأدلة النقلية ، والعقلية ما لا يحصى ، ويبقى له فضل تفصيل موضوعه ، وتقريب مضمونه ، بما قدمه في ديباجة الكتاب.

- وعامة يقدم "روضة الإعلام" نموذجا للتأليف العربي في العديد من المسائل أو الموضوعات الإسلامية واللغوية والمنطقية في مرحلة من التاريخ الإسلامي في هذه المنطقة من عالمنا الإسلامي . وهو لا يعد من قبيل "التأليف" بل إن شئت قلت هو من قبيل "التوليف" فهو في معظمه يعالج كل موضوع من خلال أقوال السابقين من الكتاب والمؤلفين في هذا الموضوع أو ذاك. وأغلب هذه الأقوال جاءت منتسبة إلى قائليها.

- وهذا النوع من التأليف يدل بما لا يدع مجالا للشك في أن ابن الزرق كان قارئا نهما استوعب كل ما وقع تحت يديه من الكتابات السابقة، واضطلع على آراء عدد كبير من الكتاب في الموضوع الذي يعالجه ، مما يدل على سعة أفق واضحة وقدرة على الاستيعاب والفهم كبيرة ، فجاء تنسيقه من هذه الآراء وترتيبها في الموضوع لتشكل موضوعا محددا أمرا دالا على فهم دقيق لهذا الموضوع أو ذاك ، ومقدرة كبيرة في التوليف بين هذه الآراء في صورة تكتمل فيها دراسة المسألة وتتكامل فيها الآراء لتنصهر في بوتقة واحدة ، لتشكل كلا واحدا متماسك الأجزاء.

- وعلى الرغم من أن الكتاب يعرض لموضوعات كثيرة متنوعة ، إلا أنه يجمعها خيط واحد، هو الدفاع عن اللغة العربية وآلتها ، وإن كان

الناظر فيه لأول وهلة ، قد يدهشه ذلك العدد الضخم من المرويات حتى يخاله كتاب تفسير لكثرة الآيات الواردة فيه ، أو كتاب نوادر أخبار وتراجم لكثرة ما جمع منها ، أو كتاب فقه وأصول ومنطق لكثرة ما فصل وفرع من الأحكام والمسائل الفقهية والأصولية والمنطقية ، ولكن المتفحص اللبيب حين يسبر غوره يجد أن هذه جميعا جاءت لتخدم الغرض الأساس ، الذي وضع لأجله ، كما أنها صورة واضحة لثقافة ابن الأزرق ، ولطريقة عرضه للمسائل ، التى كانت تشغل ذهن ينتمي إلى القرن التاسع الهجري.

- وقد تميز ابن الأزرق فى نقله للنصوص بطريقتين : إحداهما : محافظة على النص دون اختصاره ، إلا أنه قد ينقله على غير ترتيب ، فيأخذ من النص ما يتطلبه الشاهد ملتقطا من مواضع. ثانيهما : قد يعمد إلى تلخيص النص المستشهد به بالاقتصار على معناه فقط. وفى كل هذا ما يوضح أمانة المؤلف وتحقيقه للموضوعية التى هي جوهر الأخلاقية العلمية.

- ومما يدخل أيضا فى منهجية المؤلف فى هذا الكتاب مسألة الاحالات عنده ، فهو تارة يحيلك على مواضع من كتابه ، وأخرى على تتبع مكان أخرى خارج كتابه ، مما يدل على سعة أفقه ، و رؤيته الموسوعية.وعدم اقتصاره على اتجاه واحد.

- ومما هو جدير بالملاحظة أنه يقدم الدليل على مهارة التأليف وقدرة فى سبك خيوط موضوعه ، وربط أبوابه ربطا محكما يعبر عن تفكير مجد ، وملاحظة المجرب المحنك فى ميدان التأليف أو التوليف . وتتجلى عبقرية ابن الأزرق هنا فى البناء النسقى المعماري الذي

بضم أشتات العلوم المختلفة ، والتنسيق بينها ، بحيث تخدم افكاره وتحقق هدفه فى عمل علمي يتسم بالموسوعية والأصالة. خاصة وأن أسلوبه فى الكتاب ،هو أسلوب الفقيه الأصولى المجادل الذي يبسط المسألة ، ويعرض لأوجهها المختلفة سواء كانت فى الأدب أم اللغة أم النحو .. ليأتى بعد ذلك

- ببعض الاستدلالات التى تؤكد مرماه ، وتثبت حجته فى مسألة من المسائل التى كان يعرضها .

- ويعتبر كتاب "روضة الإعلام" وثيقة نادرة تكشف عن ثقافة عصر بكل معطياته ، وعن المستوى العلمى الذي كانت تحظى به بلاد الأندلس ، وما كان لأعلامها من علم ومعرفة، وهو يحدد موقفا معينا لصاحبه تتجلى أهميته فى الدفاع عن العربية وآلتها، وبالتالى عن الكتاب والسنة فى مواجهة التحدي الصليبى الذي كان يزحف

- وأهم مميزات الكتاب ، أنه يعكس بحق شخصية صاحبه ، ويعكس مدى ما كان يهتم به من مباحث وعلوم ، كانت جزءا مما كان يشغل علماء عصره ، فقد روى عن شيوخه ، وعن معاصريه ، فهو أديب تارة ، وإن كان ذوقه ينحصر أحيانا كثيرة فى المحفوظ لديه دون إبداع ، وهو فقيه تارة أخرى يعتمد الأدلة النقلية والعقلية ، وهو بعد كل هذا محدث وراوية ، وعالم أصول ، ومنطق ، مما يجعل الكتاب موسوعة علمية تغريك بلطائفها وطرائفها .

- **كما أن أهم خاصية لهذا الكتاب هو جمعه للنصوص المختلفة ، والتعقيب عليها بالاستحسان والاستهجان ، وبالموافقة والمخالفة ، مع**

الاشارة إلى مواطن الجودة فيها ، ومواضع الضعف ، وخلق جو من المناقشة القائمة على الإتيان بالدليل المقنع ، والحجة الدامغة ، مقلبا وجوه الرأى فى المسألة الواحدة ، مما يدل على حسه النقدي ، وقدرته المنهجية على التحليل والتركيب ، واستخدام أدوات ومناهج المناقشة والجدل.

- ولا أدل على صحة هذا من تلك المناقشات والمجادلات التى يعرض لها ، وقد دارت أحيانا بين أهـل اللغة مــن النحاة والمناطقة من الفلاسفة وأهل الفكر ، كتلك المحاورة المشهورة بين السيرافى المشتغل باللغة والنحو ، ومتى ابن يونس المنطقى ، تلك المحاورة التى عرض لها التوحيدي فى مؤلفاته ، وتوقف عندها ابن الأزرق ، موضحا موقف له مختلف عن ذلك الذي أخذه ابن رشد من قبل من هذه المشكلة ، مما يدل على اعتداد ابن الأزرق برأيه ، واتخاذه مواقف منهجية من أمثال هذه المشكلات العلمية التى وجدنا أصداءها تتردد فى التراث العربى والإسلامي ، وسوف يكون لها موضع من بعد فى التراث الفلسفي الإنساني ، فالعلاقة بين النحو والمنطق من جهة واللغة والفكر من جهة أخرى ، تلك العلاقة التى صارت موضوعا أساسيا من موضوعات المنطق والفلسفة ، خاصة فى القرن العشرين ، تجلت واضحة عند فلاسفة ومناطقة غربيين أمثال: "جلبرت رايل" و"جورج مور" و"برتراند رسل" و"لودفيج فتجنشتين" و"فريجه" وغيرهم.

- وهكذا نلاحظ من استعراض كتابي"روضة الأعلام" و"بدائع السلك" ثقافة ابن الأزرق الموسوعية ، وإدراكه الواسع بمختلف العلوم

والمعارف و الآداب والفنون فى عصره ، وفى العصور السابقة ، بل يمكننا أن ندرك مدى عمق ثقافته اللغوية والأصولية والمنطقية والفلسفية فضلا عن الأخلاقية · من كثرة استعماله للمصطلحات الدقيقة فى مختلف هذه العلوم· فإننا مثلا نجد مصطلحات : البرهان والتجربة والاستقراء والاستنباط ، والجوهر والعرض والجزء الذي لا يتجزء ،

- وهى كلها مصطحات فلسفية ومنطقية ، تتردد أصداءها بين صفحات الكتاب ، مما دعا أستاذنا الدكتور محمد مهران إلى كتابة بحث عن " ثقافة ابن الأزرق المنطقية فى كتابه"روضة الإعلام" ، ونحن بدورنا تؤكد على أنه يمكن القيام بعمل عدة أبحاث موازية فى هذا الكتاب الموسوعى مثل :

- "ثقافة ابن الأزرق الأخلاقية " حيث يمكننا استخلاص القيم والمفاهيم الأخلاقية عنده سواء من تلك النصوص الكثيرة التى يوردها فى كتابه أو فى التعليقات والتحليلات والتصويبات التى يقوم بها لهذه النصوص المتصلة بالأخلاق·

- "ثقافة ابن الأزرق النقدية " حيث نجد المفاهيم النقدية تنتشر بين ثنايا وفصول الكتاب ، وهى تتعدى الوصف والتحليل للنصوص، لتشمل المقارنة بين الآراء والاتجاهات ، والتفضيل بين الأقوال والمذاهب ، والتمييز بين الجوانب الإيجابية والسلبية للمبادئ والأسس البنائية للأفكار ، مما يشكل عنده حسا نقديا واضحا تسوده مفاهيم فلسفية دقيقة من الاستنباط والسبر والتقسيم فضلا عن المحاورة والمناقشة والمجادلة·

- "آداب العلم وأخلاقيات البحث العلمي عند ابن الأزرق" حيث نجد عنده اهتماما بالغا بآداب العلم ، واخلاقيات البحث العلمى عند المسلمين فى مختلف العلوم والفنون والآداب • وهو يجمع هذه الآداب والأخلاقيات ، عند مختلف العلماء والمفكرين ، ويحللها تحليلا فلسفيا ، ويمكن استخلاص قيم ومبادئ الأخلاق العلمية التى ينبغي عنده أن تسود فى الوسط العلمي العربي والإسلامي ، بل والإنساني • هذه الموضوعات يمكن أن تشكل بنية أبحاث علمية يمكننا تناولها – إن شاء الله تعالى – فى أبحاث مقبلة•

المصادر والمراجع :

١- ابن الأزرق : بدائع السلك فى طبائع الملك • تحقيق د. على سامي النشار • منشورات وزارة الإعلام العراقية • سلسلة كتب التراث عام ١٩٧٧م

٢- ابن الأزرق : روضة الإعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام• تحقيق سعيدة العلمي ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس عام ١٩٩٩م •

٣- ابن بسام الشنتريني : الذخيرة فى محاسن الجزيرة • تحقيق د. إحسان عباس ، دار الثقافة ط٢ ، بيروت عام ١٩٧٩م•

٤- ابن خلدون : المقدمة • تحقيق د.على عبد الواحد وافى ، ط٢ القاهرةعام ١٣٨٤هـ•

٥- ابن خلكان : وفيات الأعيان • تحقيق د.إحسان عباس ، دار صادر ،بيروت عام ١٩٧٢م

٦- ابن العربى : قانون التاويل فى علوم التنزيل• مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط رقم ك/٢٥١ •

٧- ابن فرحون : الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب• القاهرة عام ١٣٢٩هـ •

٨ - ابن مريم المليثى: البستان فى ذكر الأولياء بتلمسان• المطبعة الثعالبية عام ١٩٠٨م

٩- أبو حيان التوحيدي: المقابسات ، تحقيق السندوبى ، المكتبة التجارية عام ١٩٢٩م

١٠- أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني • أشرف على مراجعته وطبعه عبد الله العلايلي وموسى سليمان وأحمد أبو سعد • دار الثقافة ، بيروت عام ١٩٥٥م •

١١- د. إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ، القاهرة عام ١٩٧٤ م

١٢- د.أحمد بدر : دراسات فى تاريخ الأندلس وحضارتها• بيروت عام ١٩٨٧م

١٣- أحمد ابن بابا التنبكتي : نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، القاهرة عام ١٣٢٩هـ

١٤- أنخيل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي •ترجمة د.حسين مؤنس القاهرة عام ١٩٥٥م

١٥- د. بركات محمد مراد: أبو حيان التوحيدي فيلسوف التنوير ، دار الاعتصام للنشر والتوزيع ، الرياض عام ١٩٩٥ .

١٦- جمعة شيحة : لماذا سقطت الأندلس . مجلة المعرفة ، العدد ٦٨ الرياض فبراير عام ٢٠٠١م

١٧- الحميدي : جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس ، القاهرة علم ١٩٥٥م .

١٨- رمضان عبد الجليل الطيار: الدراسات اللغوية فى الأندلس ، العراق عام ١٩٨٠م

١٩- الزركلي: الإعلام ، ط٧ ، بيروت ، لبنان عام ١٩٨٦م

٢٠- حسن السايح : ابن الأزرق شارح ابن خلدون . مجلة دعوة الحق ، العدد ٣ السنة العاشر ، ليبيا، ١٩٨٧م

٢١- السبكي : طبقات الشافعية الكبرى . القاهرة عام ١٣٢٤هـ .

٢٢- السخاوي : الضوء اللامع ، مكتبة الحياة ، بيروت.

٢٣- السيوطى: طبقات النحويين واللغويين (المعارف القاهرة).

٢٤- الشاطبى : الاعتصام ، تحقيق السيد محمد رشيد رضا ، ط٢ المكتبة التجارية .

٢٥- الشاطبى: الموافقات ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهرة عام ١٩٧٠م

٢٦- عبد الرحمن ابن مجير الدين الحنبلى: الأنس الجليل فى تاريخ القدس والخليل ، بيروت بدون تاريخ.

٢٧- عبد الهادي التازي: مع ابن الأزرق . مجلة دعوة الحق العدد٧ السنة ١٦ ليبيا عام ١٩٨٧م .

٢٨- عبد الواحد المراكشى : المعجب ، القاهرة عام ١٩٤٩م .

٢٩- القاضي عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك ، تحقيق د.أحمد بكر محمود ، دار المكتبة الحياة بيروت.

٣٠- الماوردي: الأحكام السلطانية القاهرة عام ١٩٦٠م

٣١ـ محمد طنطاوي : نشأة النحو ، القاهرة بدون تاريخ .

٣٢ـ د.محمد عابد الجابري : العصبية والدولة : معالم نظرية خلدونية فى التاريخ الإسلامي دار الثقافة ، الدار البيضاء عام ١٩٧٨م .

٣٣ـ د. محمد عنان : مواقف حاسمة لتاريخ الإسلام ، القاهرة ،عام ١٩٥٢م .

٣٤ـ محمد المنوني : مظاهر يقظة المغرب الحديث ج ١ عام ١٩٦٥م .

٣٥ـ د. محمد مهران : ثقافة ابن الأزرق المنطقية فى كتابه "روضة الإعلام" بحث فى ندوة الأندلس بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، فبراير عام ٢٠٠١م .

٣٦ـ المقري : نفح الطيب . تحقيق د. إحسان عباس . دار صادر ، بيروت عام ١٩٦٨م

٣٧ـ المقرى : ازهار الرياض ، صندوق إحياء التراث الإسلامي، الرباط عام ١٩٧٨م

٣٨ـ الونشريسى : المعيار المعرب والجامع المغرب ، وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية المغرب عام ١٩٨١م .

٣٩ـ ياقوت : معجم الأدباء ج ٨ القاهرة عام ١٩٣٨م .

الفكاهة والضحك والترويح عن النفس في التراث العربي الإسلامي

قال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ روحوا عن القلوب ساعة بعد ساعة ، فإن القلوب إذا كلت عميت".

وقال على أبن أبي طالب ــ رضي الله عنه ــ" أجمّوا هذه القلوب والتمسوا لها طُرف الحكمة ، فإنها تمل كما تمل الأبدان".

الفكاهة تمثل مظهرا من مظاهر الوجود الإنساني ، وهي مظهر إيجابي ، فهي موجودة فى حياتنا كافة ؛ لدى الأطفال ولدى الكبار ، فى حالات الفرح والترويح ، وفى حالات المشقة والأزمات النفسية • ويتمثل الرأي الغالب فى علم النفس الآن فى النظر إلى الفكاهة ، على أنها أحد أساليب المواجهة Coping Styles التى تستعين بها المجتمعات فى مواجهة بعض مشكلاتها السياسية والاقتصادية•

ويؤكد كثير من الأطباء على أن الضحك والفكاهة لا يفيد فى مواجهة الضغط النفسي فقط ، بل يعمل أيضا على تنشيط الجهاز المناعي ، والحد من آثار الشيخوخة ، والتقليل من احتمالات الإصابة بالأزمات القلبية ، وتحسين الوضع النفسي والجسمي للإنسان بشكل عام ؛ مما يجعله أكثر تفاؤلا ، وأكثر إقبالا على العمل ، وعلى الحياة بشكل عام •

وهذا ما دعا الأديب الفرنسي "رابليه" إلى القول بأن : "الضحك هو الخاصية المميزة للإنسان" والفكاهة "رسالة اجتماعية مقصود منها إنتاج الضحك أو الابتسام "• ومثلها مثل أي رسالة اجتماعية أخرى تحقق الفكاهة بعض الأهداف أو الوظائف ، وتستخدم بعض الأساليب وتكون لها بنيتها الخاصة ، ومحتواها المميز لها أيضا ، كما أنها تستخدم فى مواقف معينة لها طبيعة خاصة•

ولذلك كان للفكاهة تاريخ طويل فى الثقافة الإنسانية ، حيث اهتم بها كثير من المفكرين والفلاسفة وعلى رأسهم أفلاطون وأرسطو قديما وشوبنهور وبرجسون حديثا. كما اهتم بها أدباء كالجاحظ وأبو حيان التوحيدي فى الفكر العربي ، وبودلير وجورج إليوت من الأدباء المحدثين ، وكل ذلك لأهمية الفكاهة والضحك وفوائدهما الكبيرة فى تربية الأطفال وتعليمهم ، والتسرية عن الكبار للخروج من هموم الحياة والتغلب على آلامها ومصاعبها.

ولا ننسى أن مراعاة حظ النفس الإنسانية من الترويح ببعض اللهو المباح يضفى على حياة الإنسان ألوانا من النشاط مما يدفعها لمزيد من العمل والعبادة ، وإن كل محاولة لطمس هذا الأمر فى نفس الإنسان ، وإلزام النفس بالجد فى كل حال وشأن إنما هو ضد الفطرة السليمة ، فكأن فى مشروعية الترويح عن النفس ببعض الفكاهة والمرح رفقا بالنفس الإنسانية ، وهذه الأمور تعتبر من المصلحة ، والمصالح فى الشريعة الإسلامية معتبرة شرعا

وسطية الإسلام واعتداله: إن الإسلام دين صالح للواقع والحياة يعامل الناس على أنهم بشر لهم أشواقهم القلبية وحظوظهم النفسية ، فهو لم يفترض فيهم أن يكون كلامهم ذكرا ، وكل شرودهم فكرا ، وكل تأملاتهم عبرة ، وكل فراغهم عبادة ، كلا ، ليس الأمر كذلك وإنما وسع الإسلام التعامل مع كل ما تتطلبه الفطرة البشرية السليمة، من فرح وترح، وضحك وبكاء ، ولهو ومرح فى حدود ما شرعه الله ، محكوما بآداب الإسلام وحدوده .

إن قضية إشغال الفراغ باللهو واللعب والفرح لهي قضية لها صبغة واقعية على مضمار الحياة اليومية، لا يمكن تجاهلها لدى كثير من المجتمعات ، بل قد يشتد الأمر ويزداد عند وجود موجبات الفراغ ، كالعطل ونحوها ، حتى أصبحت عند بعضهم مصنفة ضمن البرامج المنظمة فى

الحياة اليومية العامة، وهي غالبا ما تكون غوغائية تلقائية ارتجالية ينقصها الهدف السليم، لا تحكمها ضوابط زمانية ولا مكانية فضلا عن الضوابط الشرعية، وما يحسن من اللهو وما يقبح الترويح والترفيه هو إدخال السرور على النفس ، والتنفيس عنها ، وتجديد نشاطها ، وزمها عن السآمة والملل(١)

إضافة إلى أن الإسلام يتعامل مع الحياة الإنسانية الدنيوية بجوانبها المتعددة ، بشكل متوازن ، فلا يميل مع جانب على حساب جانب آخر ، ولا يهتم بناحية دون النواحي الأخرى ، فلا إفراط ولا تفريط ، ولا غلو ولا تقصير ، إنما اعتدال وتوازن ، وتوسط وعناية ورعاية بكل جانب بالقدر الذي يستحق دون جور على ما سواه قال تعالى:" وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا"(٢)٠

ومن مظاهر التوازن فى هذا الدين الاعتناء بالجانبين الجسدي والروحي فى الحياة البشرية ، ولذلك وضع القواعد الحكيمة التي تحقق التوافق بينهما ، فالإنسان — على ما هو معروف — روح وجسد وعقل ، تتنوع حاجاته ، وتتعدد رغباته ، ومن هنا فالمنهج الإسلامي الراشد يلبى كل ما يحتاج إليه الإنسان ، ويقيم التوازن بين مكوناته دون طغيان لمكون على غيره، وبهذا تتحقق السعادة الحقيقية فى أسمى صورها٠

إن واقعية الإسلام وبعد نظرته الثاقبة الواعية لحقائق الأشياء حصيلة يتفرد ويمتاز بها عما سواه، بالصلاحية والاستمرار لهداية النفس البشرية ، فالإسلام دين واقعي لا يجنح إلى مثال خيالي يعامل الناس على أنهم أجساد

١ـ الشيخ سعود بن إبراهيم الشريم: مفهوم الإسلام للترويح والتسلية ص ٨ المجلة العربية الرياض العدد ٣١٠ يناير عام ٢٠٠٣م

٢ـ البقرة آية ١٤٣

بلا أرواح كالجماد أو أرواح بلا أجساد ، ولكنه يعاملهم على أنهم بشر يأكلون ويشربون ، يفرحون ويمرحون ، يضحكون ويبكون ، لهم غرائزهم ورغباتهم ، كذلك حرم الرهبنة بشتى صورها(١) ، لتعمر الحياة ، وكره الامتناع عن الزواج أو الانقطاع للعبادة بالكلية ، ونهى عن صوم الدهر وعن صوم الوصال(٢) ، وعن الإغراق فى أداء الشعائر والقربات على حساب ما أباحه الله تعالى من وسائل العيش الكريم ، ولذلك فإن من أهم صفات الشريعة الإسلامية أنها لا تكلف الناس ما لا يستطيعون ، ولا تطلب منهم ما لا يقدرون ، فالالتزام بها ، والانقياد لأحكامها فى حدود الطاقة البشرية ، ووسع النفس الإنسانية ، قال تعالي:" وما جعل عليكم فى الدين من حرج"(٣)، وقال تعالى:"يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر"(٤) "يريد الله أن يخفف عنكم

وخلق الإنسان ضعيفا"(٥)٠ وقال صلى الله عليه وسلم:"إن الدين يسر ولن يشاد أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا"(٦)٠

كما حضت الشريعة الإسلامية على صدق الإيمان الصحيح الراسخ بالله تعالى ، والعمل الصالح الموصل لرضا الله عز وجل ومثوبته ، وعدم الإغراق فى الملذات والشهوات بالكلية ، قال تعالى: " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين (٧)٠ وقد لفت الله أنظار عباده فى

١- الرهبنة التخلي عن اشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها ، وفى التنزيل العزيز "ورهبانية ابتدعوها" المعجم الوسيط ٣٩٠١٢

٢- الوصال فى الصوم : صوم يومين فأكثر بلا فطر بينهما قصدا٠

٣- الحج آية ٧٨

٤- البقرة آية ٢٨٦

٥- سورة النساء آية ٢٨

٦- صحيح البخارى ٢٨١١ كتاب الإيمان - سنن النسائي ١١١٨/١١ وما بعدها٠

٧- الآية الأخير من سورة العنكبوت٠

القرآن الكريم إلى الطريق القويم فى التفكير السليم والنظر الصائب ، بما يشحذ الذهن ، ويبعث فيه حرية التفكير ، ولذة التزود بالمعرفة ، وجعل الحواس نوافذ يطل منها الإنسان على هذا العالم الفسيح ، ليبصر حقائق الكون ، ويعتبر بما فيه من دلائل قدرة الصانع:"إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجري فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون"(١)٠والشريعة الإسلامية بين شرائع الله كلها هي التى تحقق تلك النواحي الشاملة لجوانب الحياة البشرية فى الأشواق الروحية ، والمطالب المادية ، والرقي العقلي والتكامل النفسي فى أنسجام ووئام٠

فالدعوة إلى الإيمان بوجود الله ووحدانيته وصفات الكمال ، تعتمد على النظر العقلي والتفكير المنطقي "أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون" ؟ والدعوة إلى العبادة للتهذيب النفسي والتربية الروحية تأتي مقرونة بالسعي فى الأرض ابتغاء الرزق " يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون٠ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله "(٢)

وطيبات الحياة التى أباحها الله تعالى لاستمتاع الإنسان تأتي كذلك مقرونة بالقربة إليه" وفى بضع أحدكم صدقة"(الحديث)٠ "ولست تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة تضعها فى فم أمرأتك"(الحديث)

والحد الفاصل فى هذه الأمور كلها هو الاعتدال الذي تميزت به الأمة الوسط"يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا وشربوا ولا

---

١ ـ سورة البقرة آية ١٦٤ ، ١٦٥
٢ ـ سورة الجمعة آية ٩ ، ١٠

الوسط"يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا وشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين• قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ، قل هي للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون "(١)

ومن هنا كان الإسلام هو الدين الذي لمس القلب ومس النفس ، وأشرف على الضمير وخاطب العقل واعترف بحاجات النفس ، ونداء الفطرة ، وحث على العمل ، وجعل الراحة جزءا منه ، وعمودا من أعمدته ، وكانت له توجهات هادفة ، ونصائح بنائه ، تعتبر دليل عمل للتوفيق بين حظوظ النفس وأداء الواجب للإنسانية كلها•

ومن هنا كان الحديث الشريف" روحوا القلب ساعة بعد ساعة ، فإن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد"• والحديث الشريف " إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق ، إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى"• وتجسد الآية الكريمة الحياة الإنسانية المتكاملة فى قوله تعالى:"وابتغ فيا آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنسى نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض إن الله لا يحب المفسدين"(٢)•

<u>مشروعية الترويح عن النفس</u>:

الترويح عن النفس الإنسانية مشروع من حيث الأصل بدليل الكتاب والسنة والأثر المعقول •

<u>أولا: دليل الكتاب</u> :قوله تعالى:"وهو الذي خلق لكم ما فى الأرض جميعا"(٣)

١ـ سورة الأعراف آية ٣١ ، ٣٢
٢ـ سورة القصص آية ٧٧
٣ـ سورة البقرة آية ٢٩

وجه الدلالة : أخبر الله تعالى بأن جميع المخلوقات الأرضية للناس ، لأن "ما" موضوع للعموم ، وأكدت بقوله "جميعا" ، واللام فى (لكم) تقتضي الاختصاص على جهة الانتفاع ، أي أن جميع ما فى الأرض مختص بكم لتنتفعوا به ، فيكون الانتفاع بجميع المخلوقات الأرضية مأذونا فيه شرعا ، والترويح عن النفس من جملة ما ينتفع به فيكون مأذونا به شرعا. وقوله تعالى" قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق"(١) وجهة الدلالة : ألَلام المفيدة للإختصاص فى قوله(لعباده) والترويح عن النفس من جملة الزينة التى أذن الشارع الحكيم بالانتفاع بها. كذلك قوله تعالى:" أحل لكم الطيبات"(٢) وجه الدلالة : اللام فى(لكم) تدل على أن الطيبات مخصوصة بناء على جهة الانتفاع ، والترويح عن النفس من جملة ما ينتفع به فيكون حلالا بلسان الشرع.

<u>أما السنة النبوية الشريفة</u>: فقد ورد عن السيدة عائشة _ الحبشة كانوا يلعبون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يوم عيد فاطلعت من فوق عاتقه فطأطأ لى منكبيه ، فجعلت أنظر من فوق عاتقه حتى شبعت ثم أنصرفت"(٣). وروى البخاري عنها قالت:" دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث فاضطجع على الفراش وحول وجهه ودخل أبو بكر فانتهرني وقال:" مزمار الشيطان عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فأقبل عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال(دعهما) فلما غفل غمزتهما فخرجتا".

١- سورة الأعراف آية ٣٢
٢- سورة المائدة آية ٥
٣- رواه أحمد والشيخان.

وفى رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أبى بكر ان لكل قوم عيدا وإن اليوم عيدنا"٠ وقد لعب السودان فى يوم عيد بالدرقة والحراب وسمح النبي صلى الله عليه وسلم للسيدة عائشة بأن تنظر وقال يومئذ " لتعلم يهود المدينة أن فى ديننا فسحة ، إني بُعثت بحنيفية سمحة"(١)٠ وجاء فى حديث أبي رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم :" كنت ألاعب الحسن والحسين بالمداحي" وهي أحجار كانوا يحفرون لها حفيرة ، ويدحون – أي يرمون – فيها بتلك الأحجار ، فإن وقع الحجر فى الحفرة فقد غلب صاحبها ، وهي تشبه لعبة "البليارد" المعروفة الآن وقد سئل ابن المسيب عن الدحو بالحجارة ، فقال : لا بأس به"(٢)٠ وقد ورد بالأثر :"لاعب ابنك سبعا ، ثم أدبه سبعا ، ثم صاحبه سبعا ، ثم دع حبله على غاربه"٠

إضافة إلى ما ورد من مزاحه صلى الله عليه وسلم (٣) ومداعبته(٤) ، ورؤيته للعب بالحراب(٥) ، وممارسته المصارعة ، وأمره بالغناء فى الأعراس(٦) وغير ذلك من وسائل وأسباب الترويح عن النفس(٧)٠

أما دليل الآثار:فقد تواترت الآثار بممارسة السلف الصالح رضي الله عنهم لأسباب الترويح عن النفس كالمسابقة بالرمي(٨) والضرب بالدف فى الأعراس (٩) وإنشادهم الشعر(١٠) والمسابقة بين الخيل (١١)

١ـ رواه ابن السراج من طريق أبي الزناد عن عروة عن عائشة٠
٢ـ ابن الأثير : النهاية ج ص ١٠٦ وانظر تفسير المنار ج١ ص ٢٤٨
٣ـ صحيح البخاري ٤٤/٨ وما بعدها ، صحيح مسلم وكتاب الفضائل ـ مسند أحمد ٢٥٤/٣
٤ـ السنن الكبير للبيهقي ١٠/ ١٨
٥ـ صحيح البخاري ٦/ ٩١
٦ـ سنن أبي داود ٤/ ٣٤٠ وما بعدها ، سنن الترمذي ٤/ ٢٤٧
٧ـ صحيح البخاري ٢٥٥/٩
٨ـ السابق ٢٥٥/٩
٩ـ المغني ١٠/ ١٧٦ وما بعدها٠
١٠ـ السابق ٩/ ٣٦٨
١١ـ السابق ٣٦٨/٩

والصيد(١) وسماع الغناء المباح(٢) ، والمداعبة وغير ذلك من أسباب الترويح عن النفس ٠ وأخرج البخاري فى الأدب المفرد عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال:"لم يكن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منحرفين ولا متماوتين ، وكانوا يتناشدون الأشعار فى مجالسهم ويذكرون أمر جاهليتهم ، فإذا أُريد أحدهم على شيء من دينه دارت حماليق عينيه"٠

وذكر ابن عبد البر ــ رحمه الله ــ عن أبي الدرداء أنه قال :" إني لأستجم نفسي بالشيء من اللهو غير المحرم ، فيكون أقوى لها على الحق"٠ وذكر ابن أبي نجيع عن أبيه قال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه:"إني ليعجبني أن يكون الرجل فى أهله مثل الصبي فإذا بُغي منه حاجة وجد رجلا" ٠ وذكر بن عبد البر عن على رضي الله عنه أنه قال:" أجموا هذه القلوب ، والتمسوا لها طرائف الحكمة ، فإنها تمل كما تمل الأبدان"٠ يقول ابن الجوزي ــ رحمه الله ــ "ولقد رأيت الإنسان قد حمل من التكاليف أمورا صعبة ، ومن أثقل ما حُمل مدارة نفسه ، وتكليفها الصبر عما تحب ، وعلى ما تكره ، فرأيت الصواب قطع طريق الصبر بالتسلية والتلطيف للنفس"٠

وبمثل هذا تحدث أبو الوفاء بن عقيل قال:" العاقل إذا خلا بزوجته وإمائه لاعب ومازح وهازل ، يعطي للزوجة والنفس حقهما ، وإن خلا بأطفاله خرج فى صورة طفل وهجر الجد فى بعض الوقت"٠

أما دليل المعقول : فمن باب أن الأصل فى الأمر الإباحة ، ولم يرد بتحريم أسباب الترويح عن النفس نص ، ولا ما هــو فى معنى المنصوص عـــليه

١ـ صحيح البخاري ٦١٣/٩

٢ـ السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٢٤٨

فتبقى عـــلى الإباحـــة ، فاللهـــو الـــبرئ ، كالتنزهـــة فى البساتين واللعـــب المباح ، والسماع المباح، ونحو ذلك مباح بالجزء ، بمعنى : لو فعله المكلف فى بعض الأوقات وفي بعض الحالات فلا حرج فيه(١)٠

كما أن الترويح عن النفس من مقاصد الشريعة الإسلامية فيما يعرف بالمصالح الكبرى للعباد

: الضروريات، الحاجيات، التحسينات(٢)٠ ويتصل الترويح عن النفس أصلا بالحاجيات أي الأمور التى يحتاج إليها الناس لرفع الحرج والمشقة عنهم ، وإذا فاتت لا يختل نظام الحياة ولكن يلحق بالناس المشقة والعنت والضيق ، ويتصل الترويح عن النفس ــ كذلك ــ بالتحسينات وهي التى تجعل أحوال الناس تجري على مقتضى الفطرة السليمة٠

إلا أن هناك ضوابط وقواعد شرعية للترويح عن النفس تجب مراعاتها والتنبيه عليها والتنويه بها، أهمها : ألا يتوصل بالترويح عن النفس إلى محرم شرعا ، فلو رسم أجسادا عارية بأوضاع مثيرة فهو حرام ، ولو نظم شعرا يحض على الفسق والفجور ويثير الغرائز وينشر الموبقات فهو حرام ٠ وألا يرتب على الترويح فعل مفسد : ومثاله إذا أدى الاشتغال والتلهي بالغناء المباح أو المعازف وما أشبه إلى ترك الصلاة وذكر الله تعالى أو أنفق ماله فى السياحة والاصطياف ولم يؤد شعيرة أو فريضة الحج فهو حرام فإن "دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح"٠ كما أنه يجب ألا يترتب على الترويح عن النفس مضرة بالغير ، إضافة إلى مراعاة الأحكام الشرعية الثابتة أي عدم ترك الواجبات ، وعدم فعل المحرمات ابتداء وذاتا٠

١ـ الشاطبي : الفروق ١/ ٣٠ وما بعدها٠

٢ـ الشاطبي: الموافقات ٢/٢٥٢ وما بعدها، والغزالي : المستصفى ١/١٣٩ وما بعدها وانظر د.أحمد محمود كريمة : الترويح عن النفس : دراسة فقهية ص ٢٨، ٢٩ القاهرة عام ٢٠٠٢م

الإسلام والضحك: كذلك لا خلاف فى إباحة الضحك (١) ـ فى الجملة ـ ووردت فى النصوص الشرعية ألفاظ ومعاني ودلالات الضحك فى التبسم ، السرور، البشر ، فمن ذلك قوله قوله تعالى:"فتبسم ضاحكا من قولها"(٢) ، " فضحكت فبشرناها بإسحاق .."(٣)٠

وتواترت أخبار الضحك فمن ذلك ، ما روي عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ ".. كان رجلا من رجالكم ، إلا أنه كان ضحاكا"(٤) ، وما روي عن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يخطب ، فقال يا رسول الله رأيت فيما يرى النائم البارحة كأن عنقي ضربت فسقط رأسي فاتبعته ، ثم أعدته مكانه ، فضحك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقال: إذا لعب الشيطان بأحدكم في منامه فلا يحدث به الناس"(٥)٠

وما روي عن عمر ـ رضى الله عنه ـ "ضحك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكان من أحسن الناس ثغرا"(٦)٠وكذلك ما روي عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس خلقا ، أرسلنى يوما لحاجة ، فخرجت حتى أمر على صبيان يلعبون فى السوق ، فإذا برسول الله صلى الله عليه وسلم ـ قابض بقفاي من ورائي ، فنظرت إليه وهو يضحك ، وقال: يا أنيس أذهب من حيث أمرتك"(٧)٠

١ـ الضحك من الآداب الشرعية ٠ التبسم ،أو الضحك دون القهقهة٠
٢ـ سورة النحل أية ١٩
٣ـ سورة هود آية ٧١
٤ـ خرجه ابن سعد فى الطبقات١ / ٢٧٤
٥ـ صحيح مسلم رقم ٢٢٦٨ ـ كتاب الرؤيا٠
٦ـ صحيح ابن حبان ٨/ ٦٩
٧ ـ صحيح مسلم ـ كتاب الفضائل رقم ٢٣١٠

ولكن هـــناك ضوابط شرعـــية للضحك مثل : التوسط فى الضحك ، فلا يكون الإنسان في شتى أموره هازلا ، يعيش بقلب أماته كثرة الضحك ، ويفتقد هيبته أمام أقرانه وذويه ، "قال رسول الله ــ صلى الله عليه وســـلم ــ أقل الضحك ، فإن كثرة الضحك تميت القلب"(١)٠ ، بل يتوسط الإنسان لذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عن الضحك بل عن كثرته٠ وألا يكون سبب الضحك الاستهزاء بأمور الشرع ، وألا يكون الضحك مبعثه السخرية وتحقير المسلم أو الاستهزاء بالناس(٢)٠

وهكذا فالمداعبة والضحك لهما أهمية بالغة فى الحياة ، فإن القلوب تمل كما تمل الأبدان ، فلابد من أن نلتمس فى بعض الأقوال والأفعال طرائف الحكمة ، ولا مندوحة عن المزاح والتفكه ، بما يروح عن النفس ، وقد قيل فى الحكمة" أعط الكلام من المزاح بقدر ما يُعطي الطعام من الملح"

أهمية الضحك والفكاهة: من الجدير بالاعتبار أن الضحك ليس مجرد ظاهرة بشرية اختص بها البشر ، ولكنه أيضا فضيلة إنسانية خص بها الله ذلك المخلوق البشري دون سائر المخلوقات.. عساه يستطيع أن يواجه بها تحديات الزمن ، وتقلباته ، وصعاب الحياة، فضلا عما يتهدده من شبح الفناء ، ويرين عليه من فكرة العدم أو حصار الموت٠ لذلك كان الضحك .. نعمة من نعم الله تعالى ، بل هو من أجل نعم الله على ذلك المخلوق البشري ٠ وعلى ذلك فلا وجود للضحك فى الطبيعة ، فالأشجار لا تضحك، والحيوان لا يعرف الضحك ، والجبال لم تضحك فى يوم من الأيام ، وإنما البشر فقط هم الذين يضحكون ، وهم وحدهم الذين يعرفون كيف يضحكون ؟

١ـ سنن الترمذي رقم ٢٣٠٥ ، سنن ابن ماجة رقم ٤١٩٣

٢ـ د.أحمد محمود كريمه : الترويح عن النفس ص ١٧٥ ، ١٧٦

وقد وضعت تعريفات كثيرة للإنسان ، عرفه بعضهم بأنه الحيوان الناطق ، وعرفه بعض ثان بأنه الحيوان المتدين ، وعرفه بعض ثالث بأنه الحيوان التاريخي أو الحيوان الذي له تاريخ ، أو الحيوان الرامز صاحب اللغة والرمز ، ويمكن تعريفه أيضا بأن الحيوان الضاحك. خاصة وأن الفكاهة والهزل والمرح والدعابة والملحة والنادرة ما هي إلا ظواهر إنسانية من فصيلة واحدة ، اخترعها ذلك المخلوق البشري ليواجه بها حالات الحزن والألم ، والتعاسة والقلق ، وغيرها مما ينتابه فى رحلة الحياة ، وهذا ما عبر عنه نيتشه بقوله:" إننى لأعرف تماما لماذا كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يضحك ؟ فإنه لما كان الإنسان هو أعمق الموجودات شعورا بالألم ، كان لابد له من أن يخترع الضحك"(١).

ومن هنا لم يكن الضحك ذا وظيفة نفسية هامة فحسب لتحقيق التوازن العاطفي لدى الفرد ، بل إن وظيفته تجاوز ذلك إلى تحقيق نوع من التكامل النفسي والاجتماعي فى الوقت نفسه ، فالضحك بمقدار ما له من وظيفة نفسية له دلالته الاجتماعية ، وله أيضا ظاهرته الجمالية ، مما حدا ببعض الفلاسفة إلى القول بأن"الضحك ..هو الإنسان نفسه".

<u>أما الفكاهة</u> Humour \ Humor فقد جاء فى لسان العرب:" وفكه القوم بالفاكهة : أتاهم بها. والفاكهة أيضا : الحلواء على التشبيه . . وفكههم بملح الكلام : أطرفهم ، والاسم الفكهة والفاكهة، بالضم ، والمصدر المتوهم فيه الفعل الفكاهة. والفاكهة، بالفتح مصدرفكه الرجل ، بالكسر، فهو فكه إذا كان طيب النفس مزّاحا. والتفاكه : التمازح . وفاكهت القوم مفاكهة بملح الكلام : المزاح ، والمفاكهة : الممازحة . والفكه : الطيب النفس"(٢).

---

١ ـ ابن منظور : لسان العرب ، بيروت عام ١٩٦٨م
٢ ـ السابق .

والفكاهة جوهرها الخيال المضحك أو تعبيراته ، وهي كذلك محاولة لأن يكون المرء متفكها ، وهي تتعلق كذلك بشيء معين فعل أوقول أو كتابة يجري تصميمه بحيث يكون مضحكا ومثيرا للبهجة. أم المضحك فقد ورد فى لسان العرب ما يلي: الضحك : معروف ، ضحك يضحك ضحكا ... وفى الحديث : يبعث الله السحاب فيضحك : أحسن الضحك ؛ جعل انجلاءه عن البرق ضحكا استعارة ومجازا ، كما يفتر الضاحك عن الثغر ، وكقولهم ضحكت الأرض إذا أخرجت نباتها وزهرتها".

ويقول العقاد متحدثا عن أنواع الضحك : هناك ضحك السرور والفرح، وهناك ضحك السخرية والازدراء ، وهناك ضحك المزاح والطرب ، وهناك ضحك العجب والإعجاب ، وهناك ضحك العطف والمودة ، وهناك ضحك الشماتة والعداوة ، وهناك ضحك المفاجأة والدهشة ، وهناك ضحك المغرور

وضحك المتشنج ، وضحك السذاجة ، وضحك البلاهة ، وما يختاره الضاحك وما ينبعث منه على غير اضطرار(١).

ويرتقى الضحك كشكل من أشكال المتعة الذاتية ، والتى يطورها الطفل الرضيع فتصبح منمية له جسميا ونفسيا، من خلال مشاعر الإشباع المصاحبة لها ، كما أنه — مع الابتسام — يزوده بوسائل فعالة وعملية ، ولها صفة العدوى (أي سرعة الانتشار) خلال عمليات الاتصال الصوتي الاجتماعي ، ووفقا لما يقوله بعض العلماء ، فإن الضحك يتعامل مع مدى واسع من الظواهر الاجتماعية ، ربما بشكل يفوق اللغة اللفظية(٢). ويحدث الضحك

١- عباس محمود العقاد:جحا الضاحك المضحك ، دار الكتاب العربي ، بيروت عام ١٩٦٩ م

٢- Rocekelein , Jone (2002) The psychology of Humor, a refernce guide and annotated bibliograpgy . LONDON : Greenwood press p. 10 (1993)

ستجابة للفكاهة لكنه قد يعمل بدوره كمثير يستثير أو يستصدر استجابة الضحك أو غيرها من الاستجابات (كالدهشة أو الغضب مثلا) من الآخرين.

ولذلك يرى باحث معاصر (١) أن الضحك ينبع من الفرح والبهجة ، ولدى بعضهم الآخر يكشف الضحك عن إدراكنا للتناقض ، ولدى بعضهم الثالث يدل الضحك على العدوان ، وقد وصل الأمر بالشاعر الفرنسي الشهير بودلير إلى أن يقول:" الضحك شيطاني الطابع، ومن هذا المنطلق هو أيضا إنساني على نحو عميق ، " وهو ــ فى رأينا ــ علامة كذلك على العظمة وكذلك على التعاسة اللامحدودة"(٢).

وهناك أكثر من مائة نظرية حول الضحك ، وكلها نظريات متداخلة ، يعتمد بعضها على بعضها الآخر بدرجة واضحة، وتركز هذه النظريات فى مجملها على عوامل معينة تربطها بالضحك أو تربط الضحك بها ، ومن هذه العوامل نجد مثلا: الدهشة ، التفوق ، أو السيطرة ، والتناقض فى المعنى، والتنفيس عن الطاقة الزائدة ، وغير ذلك من العوامل.

وقد ذكر "أفلاطون" أن الناس يضحكون من سوء حظ الآخرين ، وقال "أرسطو" إننا نجد المضحك فى النقائض غير المؤلمة لدى الآخرين، وتحدث "هوبز" عن"البهجة المفاجئة المصحوبة بالفخر" والتى تؤدي إلى الضحك ، وربط "فولتير" بين الضحك الاحتقار ، وقال "كانط" إن الضحك محصلة لتحول التوقعات والتمنيات الكبيرة إلى لا شيء ، فنحن نسعى إلى

١ـ د. شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ص ٢٢ ، ٢٣ عالم المعرفة العدد ٢٨٩ يناير ٢٠٠٣م

٢- Mc Neill, D(1998) The face, N.Y : Lille, Brown and company p. 212.

عظائم الأمور ، ونلقى فقط بعض الفتات والصغائر ، ويربط "برجسون" الضحك بذلك التناقض المدرك بين الحي والآلى الميكانيكي ، وقال "ديكارت" إن الضحك ينشأ عن اختلاط الصدمة بالبهجة أو المرح المعتدل(١)٠

سيكولوجية الضحك : إذن الضحك له وظيفة نفسية فى تخفيف أعباء الواقع وترطيب جدية الحياة وإراحة النفس من كثافة المشكلات اليومية وإطلاق الذات من أسر التفكير العميق الجاد، لأنه على حد تعبير "شار لالو" : إذا كانت الحياة هي الفردوس المفقود ، فإن الضحك هو الفردوس المستعاد !

وربما كانت هذه هي الفكرة المحورية التى أدار عليها "سيجموند فرويد" نظريته فى سيكولوجية الضحك ، فعند الطبيب النفسي الشهير فى بحث له عن الضحك أنه نوع من الفعل الإرادي الذي يلجأ إليه الإنسان ليتحررمن جدية الواقع ويعفى نفسه من أعباء الحياة ويتخلص من رباط العنق الاجتماعي الذي يلازمه طوال اليوم ، وهذا معناه أن الفكاهة نوع من أنواع الصحة النفسية تساعدنا على الهروب من عناء الواقع والاستمتاع بلذة الحياة..

وعلى هذا الأساس ذهب فرويد إلى تقسيم الضحك إلى ثلاثة أنواع : النكتة والهزل والدعابة ، كما ذهب فى تفسيرها إلى القول بالقصد والغاية فى القوى النفسية : فالنكتة فيها قصد وغاية على مستوى العاطفة ، وفى الهزل قصد وغاية على مستوى الفكر ، وأما الدعابة فالقصد فيها والغاية على مستوى الإحساس ٠ على أن هذه الأنواع جميعا لا يقصد إليها الإنسان إلا بعد الطفولة ، وهي السن التى لا تعرف المفارقات المضحكة ، ولا تقدر على تفكير النكتة ولا تحتاج إلى الدعابة لتشعر بالسعادة٠

١ـ السابق ٠

وغير سيجموند فرويد نجد كثيرا من علماء النفس المعاصرين ممن تناولوا مشكلة الضحك فى جانبها النفسي ، يفسرونها بأنها نوع من تفريغ الطاقة ، تتحرر فيه النفس من شتى مظاهر العناء والمعاناة ، حيث تجد لها منفذا فى الموقف الفكاهي أو الكوميدي. وهذا ما عبر عنه س . برت فى كتابه"سيكولوجية الضحك" بقوله:" إن الضحك عبارة عن انفعال نفسي يمكن أن يندمج فى الموقف الهزلي أو الفكاهي فيولد لدينا استجابة الضحك"(١). ويذهب "س. برت" فى كتابه هذا إلى أننا نستطيع أن نميز بين أنواع مختلفة من الضحك تبعا لنوع الانفعال الذي ينطلق متحررا من أسر الجهد أو حصار الإجهاد عن طريق الموقف الهزلي أو الفكاهي : فانفعال السخط أو الغضب يولد الفكاهة العدوانية والنادرة التهكمية والدعابة الساخرة ، وانفعال الفرح أو البهجة يؤدي إلى توليد الملح الذكية والطرف البارعة التى تعتمد على المفارقة والتلاعب بالألفاظ.

وكما اهتم علماء النفس المعاصرين بتصنيف أنواع الضحك أهتم علماء آخرون بدراسة جوانب مختلف فى الضحك : فذهب "هـ.ج.إيزنك" فى كتابه"أبعاد الشخصية"إلى أن الضحك له ثلاثة جوانب: هي الجانب النزوعي ، والجانب الوجداني ، والجانب الإدراكي، وفقا لتقسيم الفعل البشري إلى إدراك ونزوع ووجدان. على أنها الجوانب الثلاثة التى يندمج أحدها والآخر اندماجا تكامليا فيما سماه إيزنك بكلمة "الهزل" بوجه عام. وأما العنصر الوجداني فهو الذي يطلق عليه اسم الفكاهة ، كما يطلق اسم النكتة على العنصر النزوعي واسم الكوميديا على العنصر الإدراكي. وعنده أن هذه العناصر يتداخل بعضها فى بعض تداخلا وظيفيا ، وتتفاعل فيما بينها تفاعلا ديناميا ، وهي فى النهاية ليست أكثر من مبادئ للتصنيف تسمح

١- جلال العشري : الضحك فلسفة وفن ص ٢٢- ٢٤ بتصرف دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٩م

بتفسير انفعال الضحك فى ضوء أبعاد الشخصية البشرية بقصد الوقوف على ما ينطوي عليه هذا الانفعال النفسي من عناصر عرفانية وعناصر انفعالية وعناصر إرادية ، القصد منها جميعا إيجاد حالة من حالات التكيف يستطيع معها ذلك الكائن البشري أن يتوازن هو نفسه والآخرون من حوله ، وعلى ذلك فالضحك فى رأي إيزنك إنما هو نوع سام من أنواع التكيف أو هو كما سماه التكيف السامي !

الفكاهة والضحك فى التراث العربي:

وقد كان موضوع الفكاهة والضحك ــ وما زال ــ من الموضوعات التى أثارت الاهتمام فى التراث العربي والإسلامي ، وقد جاء ــ كما مر بنا ــ أن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ كان من أفكه ، وكان قليل الضحك ، وإذا ضحك وضع يده على فيه ، وإذا تكلم تبسم ، وإذا مزح غض بصره ، وكان فيه دعابة قليلة • ويروى عنه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال:" أنا أمزح ولا أقول إلا صدقا"• وروى عن أبي ذر الغفاري ــ رضى الله عنه ــ أنه قال:" قال النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لا تحقرن من المعروف شيئا ولو أنك تلقى أخاك بوجه حسن"•و"تبسمك فى وجه أخيك صدقة" ورى عن ابن عباس ــ رضى الله عنه ــ أنه قال:" مزح ــ صلى الله عليه وسلم ــ فصار المزح سنة ، وكان يمزح فلا يقول إلا حقا"•

ومن هنا لم يكن غريبا أن يقول على ابن أبي طالب ــ كرم الله وجهه ــ "روحوا القلوب واطلبوا لها طرف الحكمة ، فإنها تمل كما تمل الأبدان" وقال عمر ابن الخطاب ــ رضى الله عنه ــ ذات مرة" لأكلمن رسول الله لعله يضحك"• وعن الأصمعي قال: سمعت الرشيد يقول "النوادر تشحذ الأذهان وتفتق الآذان"• وهناك أقوال كثيرة جمعها ابن الجوزي وغيره تنادى بأن

يعطي الإنسان نفسه حقها من الراحة والمتعة والمزاح والضحك ٠ وقال عنها ملخصا موقف العرب والمسلمين هنا:" وما زال العلماء والأفاضل يعجبهم الملح ويهشون لها ، لأنها تحجم النفس وتريح القلب من كد الفكر"(١)٠

وقد لخص أبو حامد الغزالي(٥٠٥هـ) فى (إحياء علوم الدين) وجهة النظر الإسلامية فى هذا الشأن حين قال:" وأما المزاح فمطايبة وفيه انبساط ، وطيب قلب فلم يند عنه ، فاعلم ان المنهي عنه الإفراط أو المداومة ، أما المداومة فلأنه اشتغال باللعب ، والهزل فيه واللعب مباح ، ولكن المداومة عليه مذمومة ، أما الافراط فيه فإنه يورث كثرة الضحك وكثرة الضحك تميت القلب ، وتورث الضغية ، فى بعض الأحوال ، وتسقط المهابة والوقار"٠ ويقول كذلك :"إن قدرت على ما قدر عليه رسول الله وأصحابه ، وهو أن تمزح ولا تقول إلا حقا ، ولا تؤذي قلبا ، ولا تفرط فيه ، فلا حرج عليك فيه"(٢)

<u>الضحك والتراث</u> : يقول عبد الغني العطري فى كتابه "أدبنا الضاحك" " راجت سوق الضحك فى صدر الإسلام رواجا عظيما ، وصار للظرفاء والمضحكين شأن أي شأن ، فقد أخذ الخلفاء والأثرياء ، يدنون من مجالسهم أهل الظرف والنادرة ، ليمتعوا أنفسهم بالنكة الحلوة ، والجواب اللاذع ، والفكاهة التى تنتزع الضحك من الوجوه العابسة .. فلما كان العصر العباسي وازدادت هذه الومضات ظهورا بازدياد الاقبال على مجالس الشراب والمرح .. وارتفاع أقدار المضحكين والظرفاء .. كان من الطبيعي أن يندفع الكتاب والمؤلفون إلى وضع المصنفات والتآليف ، التى تجمع بين دفاتها

١ـ ابن الجوزي : أخبار الحمقى والمغفلين ص ١٨ بيروت ، دار الآفاق الجديدة عام ١٩٨٠م
٢ـ من خلال زاهر أبو داود : الفكاهة الهادفة فى الإسلام ص ٧٣ ، دار المحبة ، دمشق عام ١٩٩١م

النادرة المستملحة ، والنكتة البارعة ، على أن أسبق الجميع وإمامهم فى ميدان الأدب الضاحك دون ريب هو"الجاحظ" فقد سبقهم إلى ذلك ، وليس بينهم من يجاريه أو يحاكيه بالجد ، ويضمن كل سخرية لاذعة ، وفكاهة لم يستطع أحد من كتاب العربية أن يدانيه فيها حتى اليوم"(١)٠

الضحك والفكاهة عند الجاحظ : وفى الواقع تتجلى روح السخرية والضحك فى جنبات وثنايا كتابات الجاحظ عامة(٢) ، وفى كتابه "البخلاء" خاصة ، والأصل فى هذه الروح — كما يرى طه الحاجري — يرجع إلى طبيعة الجاحظ ومزاجه "فقد كان رجلا مرحا ، متهلل الخاطر، منطلق الوجه ، نزاعا إلى الضحك ، ومن ذلك ما نجده لديه من الدعوة إلى الضحك والمزاح والفكاهة والدفاع عنها ، ورد ما يعترض به عليها"(٣)٠

وقد ناقش — على ما يذكر الدكتور شاكر عبد الحميد — النقاد والباحثون العرب أسباب ولع الجاحظ بالسخرية والفكاهة ، فأرجعها بعضهم إلى ظروفه الشخصية ، مثل جحوظ عينيه ، ومظهره الخارجي غير الجذاب ، وأرجعها بعضهم الآخر إلى عوامل عدة ، منها "المدينة التى عاش فيها ، وهي البصرة الزاخرة بصنوف الأجناس ، وألوان العقول وأنواع الثقافات ، وكذلك إلى"روح الاعتزال

، والمناظرة التى كانت غالبة عليه ، ثم هذه المرانة والألفة العقلية التى أمتاز بها" وقد أسهم ذلك كله فى توافر روح"الشك" وأسبابه التى كانت متوافرة لديه

١- العطري عبد الغني : أدبنا الضاحك ص ٥٥ درا البشائر للطباعة والنشر دمشق ١٩٩٤م

٢- هو عمر بن بحر بن محبوب الكناني ، ولقب بالجاحظ و"الحدقي" لبروز عينيه ، ولد بالبصرة خلال العقد السادس من القرن الثالث الهجري ، ومات خلال العقد السادس من القرن الثالث الهجري، ومن أشهر مؤلفاته "البيان والتبيين"و"كتاب الحيوان" و"البخلاء" أمتاز بالروح الفكهة المرحة التى تمزج الجد بالهزل وتخفف أعباء الحياة ، صاحب مدرسة على مذهب المعتزلة فى علم الكلام٠

٣- الجاحظ : البخلاء ، تحقيق طه الحاجري ص ٥٣ ، ٥٤ دار المعارف ، القاهرة عام ١٩٩١م

بفعل تلك الحياة وذلك المجتمع(١)٠

ونحن نرجع روح السخرية لدى الجاحظ ، ويتفق معنا كثير من الباحثين ، إلى ذلك التنوع والثراء الثقافي الذي كان موجودا فى عهده ، حيث تعددت الفرق الدينية ، وكثرت المذاهب وتنوعت الملل ، كما تنوعت الثقافات الوافدة من هندية ويونانية وفارسية ..إلخ وكثرت طوائف المثقفين فى الدولة ، فكان هناك الشعراء والأدباء والكتاب والمترجمون ، والمنشدون والمغنون...إلخ٠

وهذه الثقافات المتعددة ، والنحل المتفاوتة ، والمذاهب المتضاربة ، والمدارس المتنوعة والطوائف المتباينة ، كان من المحتم أن تتعارك وتتصارع ، وينتصر كل فريق لرأيه ، ومدرسته ومذهبه ، فيشيع الهجاء ، وتنتشر السخرية ، ويكثر الهمز واللمز(٢)٠

ويدور كتاب"البخلاء" حول "نوادر البخلاء ، واحتجاج الأشحاء " فقد أجتذب البخل الذي هو خاصية سلوكية ممقوتة ، هي نقيض الكرم ، الذي هو سمة عربية محبذة ومفضلة ، يتباهى بها القاصي والداني ، وللبخلاء نوادرهم التى يرصدها الجاحظ ، بعضها حقيقي يأتي عن قصد ونية وبلا مواربة أو تخفى ، وبعضها الآخر تظاهر على سبيل المزاح والملاطفة ، وما البخل فى كتاب الجاحظ إلا تكأة للحديث عن الضحك والمزاح ، ومن خلال عرض مجتمع شاع فيه البخل إلى جانب الكرم، والإمساك فى مواجهة البذخ والسرف٠

ويرى الباحث "شاكر عبد الحميد" أن من دوافع الجاحظ إلى أن يكتب كتابه هذا ، أن يحذر من الإغراق فى الجد والإسراف فى الجدية ، وهدفه أن

١ـ السابق ص ٥٥

٢ـ عبد الحليم محمد حسين: الجاحظ الأديب الساخر، ص٢٠طرابلس المنشأة الشعبية ١٩٨١

يجعل الهزل وسيلة للوصول إلى الراحة ، وفى الراحة يخلو البال ، وتتبدد الهموم ، وتتجلى صفحة القلب ، وتتبدد شواغله ، فينعم بالاستجمام والهدأة التى يبتعد ، خلالها عن ذلك اللهاث المتواصل بفعل شؤون الحياة وشجونها. ويكون هذا الابتعاد من أجل الاقتراب ، وهذا الغياب من أجل الحضور ، حضورا متجددا إلي ساحة الحياة وأعمالها ومباهجها ، أما المواصلة المستمرة فتجلب السأم "فإن للجد كدا يمنع من معاودته" كما يقول الجاحظ ، فتعزف النفس عن الاستمرار ، ويصاب الذهن بالملالة والإنهيار ، وكأن الجاحظ قد توقع منذ قرون عدة ما يقوله العلماء الآن عن ذلك الكف أو التعب الذهني الذي يتراكم بفعل استمرار النشاط وأهمية الراحة حتى يتبدد هذا التعب أو الكف العصبي ، فيستطيع الإنسان أن يواصل حياته بروح جديدة أكثر إقبالا وأكثر تجددا .

يتحدث الجاحظ بعد ذلك عن ملح البخلاء ورسائلهم وكلامهم وخطبهم وأعاجيبهم وكيف يلوون الحقائق ، ويغيرون المعاني ، ويسمون البخل " إصلاحا" والشح "اقتصادا" ولماذا أصبحوا مولعين بالمنع، ونسبوا سلوكهم هذا إلى "الحزم" وكيف وصفوا الكرم " بالتضييع" والجود"بالسرف" والأثرة "بالجهل" وكيف وصفوا من "هش للبذل" بالضعيف ، ولم زهدوا فى الحمد ، وأصبحوا غير مهتمين بالذم ، وينقض زيف دعواهم ، ويرى فى سلوكهم تناقضا وازدواجية خاصة فيقول:" بل كيف يدعو إلى السعادة من خص نفسه بالشقوة ، فكيف ينتحل نصيحة العامة من بدأ يغش الخاصة ، وفى هذا التركيب المتضاد والمزاج المتنافي ، وما هذا العناء الشديد الذي إلى جنبه فطنة عجيبة"(٣).

٣ـ الجاحظ : البخلاء ص٢

هكذا يكون البخل ــ فى رأي الجاحظ ــ من أبرز سلوكيات البشر اشتمالا على التناقض فى المعنى والازدواجية فى السلوك ، فالبخيل يظن أنه يتجه ببخله نحو السعادة ، سعادة الجمع والكنز، فى حين أنه لا يحظى فى النهاية سوى بالشقوة ، شقوة الحرمان ، وذل الامتلاك الذي لا ينفع صاحبه، بل قد يذهب ما يكنزه البخيل إلى بعض من يكرههم من أقاربه. كيف يستطيع البخيل أن ينصح الناس وهو يغش نفسه ؟ كيف يجمع البخيل بين هذا التركيب المتضاد فى سعيه المحموم نحو المال أن يسعد نفسه ؟ كيف يشقى نفسه بنفسه ؟ ؟ كيف يكون فطنا إلى هذا الحد وغبيا إلى هذا الحد أيضا ؟ هذا التناقض وجده الجاحظ مدعاة إلى الضحك والسخرية من غباء الأذكيا هذا ، وشقوة المعتقدين أنهم سعداء أو في سبيلهم إلى السعادة (١).

وعلى الرغم من حديث الجاحظ عن البكاء ومزاياه وخصائصه ومثالبه ، يعود وينطلق ، فيمدح الضحك والضاحكين ، فالضحك شئ جميل ، فهو هبة من الله الجميل الذي يحب الجمال ، فالضحك صفة الله تعالى ، وصفة محببة يطلقها البشر على المباني الجميلة التى يرونها ضاحكة والقصور ، والحلي الجميلة ، والزهور المبتسمة ، يقول الجاحظ فى كتابه "البخلاء" ممتدحا الضحك والضاحكين:" ولو كان الضحك قبيحا من الضاحك وقبيحا من المضحك ، لما قيل للزهرة والجرة والقصر المبني : كأنه يضحك ضحكا. وقد قال الله جل ذكره "وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا" . فوضع الضحك بحذاء الحياة، ووضع البكاء بحذاء الموت، ألا يكون موقفه من سرور النفس عظيما ، ومن مصلحة الطباع كبيرا ، وهو شيء فى أصل الطباع وفى أساس التركيب ، لأن الضحك أول خير يظهر من الصبي، إن به تطييب نفسه ، وعليه ينبت شحمه ويكثر دمه الذي هو علة سروره ومادة

١ـ شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ص٢٦٥ ، ٢٦٦

قوته"(٢)٠

وتلخص هذه الفقرة مذهب الجاحظ فى الضحك وتصوره له ولفوائده ، ويمكن تلخيص العناصر المتضمنة فى هذا التصور على النحو التالي:

١ـ إن الجاحظ قد فاضل بين البكاء والضحك ، واختار الضحك وفضله على البكاء ، وربط بين الضحك والحياة ، وبين الموت والبكاء ، وبذلك انتصر للضحك والحياة فى ثقافة تمجد البكاء والخوف والموت والحزن٠

٢ـ إنه ربط بين الضحك والجمال والخلق الإلهي ، فالضحك والبكاء فعلا ن منسوبان إلى الله ، فهو سبحانه الذي يحيي ويميت ويضحك ويبكي ، ولا ينسب إليه إلا كل ما هو خير، ضحكا وبكاء، ومن ثم فالضحك فعل خير جميل مقبول ومطلوب ومباح ومحبب، وهو ليس شرا وليس قبيحا، الله سبحانه لا يضيف إلى نفسه القبيح ، والضحك ليس مفسدة ، كما يقول بعض ضيقي الأفق جامدي العقول٠

٣ـ الضحك ـ فيما يروي الجاحظ ـ فطري فى الإنسان ، فهو شيء فى "أصل الطباع فى أساس التركيب" وظهوره علامة طيبة ، وهو أول خير يظهر لدى الإنسان ، فهو بشرى واستبشار وتفاؤل.

٤ـ وللضحك تأثيراته الإيجابية الكثيرة فى الشخصية فى رأي الجاحظ ، فبه"تطييب النفوس" ، كما أنه يساعد على النمو الجسمي ، وعلى الاتزان فى الشخصية ، إنه علة سرور ، ومادة الأمل منذ الطفولة المبكرة٠

٥ـ للضحك دلالاته الاجتماعية أيضا ، وهي دلالات ترتبط بالتفاؤل والاستبشار وسيكولوجيا الأمل، وكل ما يجعل الإنسان مبتهجا وسعيدا ،وقد

٢ـ السابق

تجلى ذلك ـ كما لاحظ الجاحظ ـ فى وجود أسماء عربية

عدة قام العرب بإطلاقها على أبنائهم ، فقال"وافضل خصال الضحك عند العرب ، تسمي أولادها بالضاحك وببسام وبطلق وطليق" وقد ضحك النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومزح ، وضحك الصالحون ومزحوا ، وإذا مدحوا قالوا : هو ضحوك السن ، وبسام العشيات ، وهش إلى الضيف ، وذو أريحية واهتزام ، وإذا ذموا قالوا : هو عبوس وهو كالح ، وهو قطوب ، وهو شيأم المحيا، وهو مكفهر أبدا ، وهو كريه ، ومقبض الوجه ، وحامض الوجه ، وكأنما وجهه بالخل منضوح"(١)

هكذا يكون الضحك ـ إذن ـ موجودا فى أسماء الأبناء ، وفى صفات الأنبياء والصالحين ، وفى نعوت المديح المطلوبة المحبوبة ، وفى وصف كرماء القوم ذوي الأريحية والاهتزام. وهكذا يكون الضحك ملازما لكل ما يمكن أن يقبل عليه المرء ويفرح ، فى حين يكون العبوس صانعا علامة أخرى مناقضة فى وجوه أصحابه وسلوكياتهم ، هؤلاء الذين يوصفون عندئذ بالعبوس والكلاحة والتقطيب والاكفهرار والكراهية والانقباض ، وكذلك الوجه الحامض الذي كأنما خالطه خل فأصبح يثير مشاعر شبيهة بما يحدث الخل من تقزز أو انقباض فى الفم(٢).

ولكن الضحك لدى الجاحظ ليس أمرا مطلقا ، ولا سلوكا منطلقا بلا حدود ولا لجام ، فلكل مقام ضحك وابتسام ، وللضحك نفسه موضع وله مقدار ، وللمزح موضع وله مقدار متى جازهما أحد، وقصر عنهما أحد، صار الفضل خطلا ، والتقصير نقصا ؛ فالناس لم يعيبوا الضحك إلا بقدر ، ولم يعيبوا المزح إلا بقدر ، ومتى أريد بالمزح النفع ، وبالضحك الشيء

١ـ الجاحظ : البخلاء ص ٧

٢ـ انظر د. شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ص ٢٦٨، ٢٦٩ بتصرف.

الذي جعل له الضحك، صار المزح جدا، والضحك وقارا"(٣)٠

وهكذا يكون الضحك والمزاح ، وما شابههما من أمور المرح والبهجة بمقدار ، وفى مواضعهما المناسبة ، وعلى الإنسان ألا يقع فى الإفراط فيغرق فى الضحك ، ولا التفريط فينسى حظه من الدنيا ومتاعها٠ إنه ينبغي أن يلزم حد الوسطية المعروف، حتى لا يقع فى الخطل عند الإفراط ، أو يقع فى النقص والتقصير حين التفريط، ويكون غاية الأمر وعماده هو النفع العام والفائدة، فالضحك لا يكون للضحك، بل للراحة ثم العودة إلى مواصلة العمل والحياة٠

ومن هنا فالضحك ــ فى رأي الجاحظ ــ ليس نقيضا للجد ، بل هو حالة من حالاته ، وتجل من تجلياته وضرورة من ضروراته٠ فمن دون الضحك لن يكون ثمة جد حقيقي، ولا وقار غير متصنع٠

إن الضحك هو الذي يجعل من الجد أمرا حقيقيا ، لأن صاحبه ، يكون به ، هكذا ، إنسانا حقيقيا، لا جمادا صخريا ، ولا آلة تلقي بالكلمات ولا تعي دلالاتها،

وبعد هذه المقدمة الوافية التى يطرح الجاحظ فيها نظراته الخاصة إلى الضحك وأهميته، يبدأ فيعدد أصناف البخلاء وأنماط سلوكهم وحكاياتهم ونوادرهم وطرائفهم ، وهكا يتحدث عن "البخيل المخدوع ، والبخيل المفتون ، والبخيل المضياع، والبخيل النفاج ، والبخيل الذي ذهب ماله فى البناء والذي ذهب ماله فى الكيمياء ، والذي أنفق ماله على خائب ، والذي أنفقه فى طلب الولايات ، والدخول فى القبالات ، وكانت فتنته بما يؤول من الإمرة

١- الجاحظ : البخلاء ص ٧

فوق فتنته بما حواه من الذهب والفضة"(١)٠

ونلاحظ دائما أن الجاحظ فى كتابه البخلاء ، على الرغم من أنه لا يحرم الضحك ولا المزاح ، إلا أنه يحذر من المبالغة فيهما ويربطهما بالسماحة والبشر والطلاقة والسهولة، وبذلك يكون الابتسام والضحك والفاكهة والمزاح من أحجار البناء الأساسية فى تكوين العلاقات الإنسانية الإيجابية ، حيث إفشاء السلام والبشر عند التلاقي ، والتزاور ، والتصافح والتهادي، من الأمور الطيبة فى بناء مجتمع إنساني يقوم على أساس المحبة ، لا العداوة ، والتفاؤل، لا على التشاؤم ، ولا القساوة ، والجهامة ، وعلى الأمل ، لا اليأس أو القنوط ، وعلى الابتسام والبهجة لا على العبوس والانقباض٠ولذلك يؤكد الباحث شاكر عبد الحميد (٢) أن الجاحظ من خلال ذلك كله قام ببلورة واحدة من أكثر الرؤى العربية عمقا وتبلورا حول موضوع الفكاة والضحك

<u>الأدب العربي والضحك</u> : ليس من شك فى أن كتب التراث العربي قد حفلت بالملح والفكاهات والنوادر المرحة ، كما حفلت بالأسباب والوظائف التى من أجلها كتب مؤلفوها مادتهم الفكاهية ، كما أن مقدمات بحثهم تشير إلى بيان أهمية المزاح والفكاهة فى الترويح عن النفس "نما زال العلماء والأفاضل تعجبهم الملح ويهشون لها لأنها تجم النفس ، وتريح القلب من كد الفكر(٣) ، كما وضعوا للفكاهة أصولا وفصولا ، فقالوا "ولاختيار المطايبات والمداعبات ، وما انخرط فى سلكها من الملح والمزاح أصول لا يخرج فيها عنها، وفصول لا يخرج بها فيها ، وقد يستند الحار المنضج ، والبارد المثلج لأن افراط البرد يعود به إلى الضد"(٤)٠ كما اهتموا وبينوا شروط المسامر

١ـ الجاحظ : البخلاء ص ١٥٩
٢ـ د. شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ص ٢٧٤ ، ٢٧٥
٣ـ ابن الجوزي : أخبار الحمقى والمغفلين ص ٤
٤ـ الحصري : ذيل زهر الآداب أو جمع الجواهر والنوادر ص ٦

والمنادر(١) إلى غير ذلك مما يتعلق بالملح والنوادر٠

ولقد عرفت العصور جميعا، وسائر المجتمعات البشرية أنواعا من الناس يهيئون مادة للدعابة والهزء معا ، ويشتهرون بكل طريف نادر من هذا القبيل ، فيعجب بهم الناس ، ويتتبعون أخبارهم ويتوقون إلى سماع ما قيل عنهم كما ينسبون إليهم ـــ بعد ذلك ـــ كل ما يسمعون من طرف وملح ونوادر ،هي بدورها سريعة الانتشار والحفظ لما فيها من مفارقات تثير الانتباه والضحك جميعا٠ ولا شك فى أن النادرة ـــ كانت ـــ ولا تزال ـــ أداة للتسلية والتسرية عن الناس سواء زحمتهم هموم الحياة ، وكربات العيش ، أو ضيقت عليهم حدود الأحكام وسدود القوانين ، وقد تجري النوادر وتصنع ، وتطلب ، حبا لها من غير ضيق بشيء ، بل رغبة فى الجانب المشرق الباسم فى مسح الحياة ، باعتبارها رواية هزلية كبيرة كما يقولون٠

والنادرة المرحة إنما تنشأ من المفارقات والأخطاء والحماقات والأكاذيب والمبالغات والحيل وأسباب الخداع والعبث والمزاح والتصرفات الذكية والأقوال الدالة على سرعة الخاطر والأجوبة المسكتة أو اللاذعة ، وبعض النوادر الشعبية تتخذ أحيانا زي الحكاية ذات المغزى أو جوامع الكلم أو اللغز أو التورية وما إلي هذا من المغالطات المنطقية أو الحيل البيانية٠

ولذلك راجت فى التراث العربي والإسلامي ، ويرى الدكتورعبد الحميد يونس فيما نسب إلى بعض الشخصيات المرحة من نوادر دليلا على حكمة عملية شعبية للشعب العربي " فنوادر الحمقى تؤكد فضيلة التعقل ، ونوادر البخلاء تستدعى فضيلة الكرم ، أما الخروج على المألوف ، والأستجابة الشرطية للأحداث ، بتصرفات لا تصدر عن التعقل أو تخرج على حدود

١ـ السابق ص ٧

المألوف والمنطق ، فإن أكثرها يدل على حكمة شعبية ، تؤثر التخلص من التوتر بما يشبه الرسم الكاريكاتوري"(١)٠

ويزخر الأدب العربي بنماذج كثيرة من هذه الشخصيات مثل : أشعب بين جبير(٢) أمير الطفيليين(١٥٤هـ) ومزبد المديني الذي كان إلى جانب فكاهاته ومجونه يُرمى بالبخل الشديد(٣) وابن الجصاص ، وكذلك كانت نوادر جحا ، ونوادر أبي نواس فى المجون ، وكذلك نوادر أبي دلامة وابني الحارث جمير وأبي العبر وبهلول ..إلخ ٠

جحا ونوادره الفكاهية : وفى الحقيقة نجد هذه النوادر تعكس إلى جانب نزوعها إلى السخرية تجسيما حيا، لما يريده الوجدان القومي العربي من خلال ابداعه الفني الفكاهي ، من ترسيب للتجربة أو الحكمة العملية، ونقد للحياة الاجتماعية ، ولهذا لم تشأ الأمة العربية التى أبدعت هذا النموذج — كما يذكر أستاذنا الدكتور عبد الحميد يونس(٤) — أن تجعل هذا النموذج أو المثال سلبيا أو منعزلا... وإنما جعلته نموذج رجل عادي من الناس ، له مشاعرهم ومواقفهم وتجاربهم ، عليه أن يسعى فى سبيل العيش ، ويختلف إلى الأسواق ، ويرحل إلى الأمصار ، ويلتقى بالحكام ، ويعايش العامة ويتحدث إليهم ويختلف معهم على تباين طبقاتهم ومراتبهم ، وله معهم نوادره ، ولهم معه نوادرهم التى جسم فلسفته الخاصة ، بل تجسم ما يريده الشعب العربي الذي تبناه فى ابداعه الشعبي على مر أجيال متعاقبة متصلة

١ـ د. عبد الحميد يونس : ملامح البطل فى الأدب الشعبي، مجلة الهلال ص٢٤ القاهرة عام ١٩٧١
٢ـ انظر ترجمته فى كتاب الأغاني وتاريخ بغداد٠
٣ـ انظر ترجمته فى الوفيات ، ونثر الدرر٠
٤ـ د.عبد الحميد يونس: دفاع عن الفولكلور ص ٢٠٣ الهيئة المصرية العامة للنشر،عام ١٩٧٣م

ومستمرة، وأثراه باضافاته الكثيرة من واقع تجربته ورؤيته وفلسفته ، وأوقفه من قيمه ومعاييره ومثله السلبية أو المختلفة موقف المتهكم بها الساخر منها، حتى عُد بحق ناقدا اجتماعيا للحياة العربية ، له من الشمولية والمرونة والقدرة على التطور ومسايرة الزمان والمكان.

وذلك فى أسلوب مميز يجمع بين الفاكهة والسخرية والحكمة فى آن واحد ، ومن ثم أصبح جحا المتحدث بلسان الشعب العربي فى كل شأن من شئون الحياة ، "فهو الواعظ ، والفقيه ، والفيلسوف والحكيم ، والساخر ، والضاحك ، وما شئت من كل ما تجيش به عواطف الشعب نحو أحداث ووقائع الحياة (١).

وإجمالا فإن النتيجة أو الدلالة التى تهدف إليها نوادر جحا واحدة ، فغايتها تجسيم هذه العيوب الاجتماعية والخلقية بغية الاصلاح والوصول بها إلى الكمال الممكن ، ونقد الأنماط اللاجتماعية فى المجتمع وما أكثرها. ولذلك نحن نتفق مع الدكتور يونس فى "أنه لم يكن جحا مخبولا أو ناقص العقل ، ولكنه كان يتناول الأمور من أقرب الزوايا إلى الحق والواقع، فيبدو مناقضا لصنيع الآخرين الذين لا يتصورون الحق قريبا ويمدون أبصارهم وبصائرهم إلى بعيد ، كما أنه كان صريحا غاية الصراحة فى التعبير عن نفسه. لا يشغل باله بأن الاطار الاجتماعي كثيرا ما يفرض على الناس أن يسكتوا أو يرمزوا ، هذه الصفة تنطبق على أمثاله، فهو يستسلم دائما لرغباته فى لحظاتها ، وهذه الفلسفة الخاصة به تجعله دائما بريئا من الخوف والكبت ، وتبرزه أقوى من غيره ، ولعلها هي التى جعلت شخصيته أقرب ما تكون

١ـ محمد فهمي عبد اللطيف : مذكرات جحا ص ١٤ الدار القومية للنشر ، القاهرة عام ١٩٦٥م

إلى من يسقط عنه التكليف الاجتماعي(١)٠

ولعل أكثر ما يغيظ فى الناس ويكون هدفا مغريا لسخريات هذا الرمز هو جانب الغفلة والحماقة فيهم ، وما يؤدي إليه ذلك من قبولهم لكثير من بدهيات الوقائع والأمور فى تبعية مطلقة دون تفكير أو تمحيص إلى حد"المحاكاة العمياء" أو ما يسميه البعض "بغريزة القطيع" وما ينجم عنها من مفارقات تكون مثارا للسخرية ، وليس أقرب إلى احتواء هذه المقولة والتعبير عنها فى المأثور الأدبي من النمط الجحوي الذي يستهدف أول ما يستهدف أبراز تلك الغفلة التى تنطبع فى بعض الطبائع البشرية ، وفتح الأذهان المغلقة على كثير من حقائق الحياة وبديهياتها أيضا مثل تلك الحكاية :

كان جحا يسير فى الطريق ، فأدركه الجوع ، فجلس تحت ظل شجرة ، وأخذ يتناول طعاما كان معه ، فمر به رجل يعرفه من أولئك المتحذلقين الرقعاء، وبدلا من ان يبادله التحية نظر مبحلقا وقال: ما هذا الذي أنت فيه يا جحا ؟ قال جحا : كيف يليق بك ، أن تاكل يا شيخ هكذا على قارعة الطريق مما يحط من قدرك فى أعين الناس ، فضحك جحا فى نفسه ساخرا، ثم قال: وأين الناس ؟ قال الرجل: هؤلاء الذين يمرون بك ، قال جحا : هؤلاء ليسوا بناس ، ولكنهم بقر٠ فأنكر عليه الرجل قوله ولم يشأ جحا أن يدخل معه فى جدل، فيسمع الناس ما كان بينهما ، وتدور العاقبة عليه فى النهاية ، ولكن سرعان ما أسعفته بديهته بالحجة الرادعة ، فنهض من مكانه ، وقال مهلا يا أخي : لا تتعجل وانتظر ، ثم علا جحا وهدة من الأرض ونادى بأعلى صوته ، أيها الناس ، إنى واعظكم فاستمعوا ، وأقبل الناس يتواكبون من كل صوب ، ثم ابتدأ حديث الوعظ قائلا :" يا بني آدم ، أنتم

١ـ د. عبد الحميد يونس : دفاع عن الفولكولور ص ٢٠١

كالانعام بل أضل سبيلا، أنتم حطب جهنم يوم القيامة... فما بقي واحد فيهم إلا وقد تحدر على خده دمعة أو أطرق آسفا على حاله .. فمضى جحا يفيض عليهم من أحاديث الأمم الغابرة حتى انتهى ما فى جعبته ثم قال ، أيها الناس ، لقد جاء في الأثر أن من أخرج لسانه فضرب به أرنبة أنفه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، فما بقي أحد منهم إلا وقد أخرج لسانه ، وراح يحاول ان يضرب به أرنبة انفه !! فتركهم جحا على هذه الحال ثم التفت إلى صاحبه قائلا : انظر أيها الأحمق أأناس هؤلاء أم بقر ؟ (١).

وفى نادرة أخرى : أنه وقد أحد الناس مغشيا عليه ، فظن أهله أنه ما ، فغسلوه وكفنوه وحملوه على النعش، وساروا به ، وفى الطريق تنبه الرجل ، فقعد فى النعش ، وصاح : أنا حي لم أمت خلصني يا جحا ، فقال جحا أأصدقك وأكذب كل هؤلاء المشعيين ؟

ويؤمن جحا بأنه ليس فى هذه الدنيا شيء أرخص من المجاملة أو المواساة الشكلية التى لا تتجاوز حدود اللسان ، وشتان بين أقوال الناس وفعالهم ، ويدين النموذج الجحوي هذا السلوك: فقد كان مسافرا فلما أراد أن يستريح جلس إلى جوار شجرة ، وسرعان ما لمح إلى جوار جذعها شيخا يبكي بكاء شديدا ، وإلى جانبه كلب ممد على الأرض ، فأشفق جحا على الرجل وأقبل عليه يستطلع شأنه لعله يستطيع كعادته أن يقوم بشيء ينفعه ، وما كاد يسأله جحا حتى أجابه الرجل بصوت متهدج تخنقه العبرات : كلبي كلبي ، أنه صاحبي الوفي إذا ما غدر الأصحاب ، فقال جحا : وما بال كلبك يا سيدي ؟ قال الرجل: مسكين يجود بأنفاسه الأخيرة ، إنه يموت من شدة الجوع ، ولم يكن مع جحا من الزاد شيء يقدمه للكلب ، فراح يواسي الرجل

١ـ د. محمد رجب النجار : جحا العربي ص ١٦٠ ، ١٦١ عالم المعرفة العدد ١٠ الكويت ١٩٧٨م

، ولكنه سرعان ما لمح إلى جوار الرجل جرابا منفوخا فسأله : ما هذا الذي فى الجراب يا أخي ؟ فقال الرجل : أرغفة أحملها لزادي ، فقال جحا : الويل لك ، كل هذه الأرغفة ولا تقدم منها ما ينقذ كلبك الوفي العزيز ؟ فحملق الرجل ثم قال : حقا يا سيدي إنه وفى عزيز ، ولكن الصلة الوثيقة بيننا لم تصل إلى باب هذا الجراب.

وخرج أيضا ذات مرة ساعيا فى طلب الرزق حتى نزل ببلدة يبدو على أهلها أنهم قد أخذوا للصلاح كل مظاهره ، فخطب فيهم جحا ، وما كاد ينتهي من خطبته حتى كانوا جميعا ينشجون بالبكاء ، ويشدون لحاهم نادمين . فلما نزل ليحظى بالاكرام كما كان يتوقع ، وحدث أن تفقد مصحفه ، فلم يجده فتملكه العجب من بكاء القوم الصالحين النادمين فقال : يا قوم حسبتكم كلكم تبكون ، ، إذن فمن سرق المصحف ؟

وهكذا لو استعرضنا كثيرا من النوادر التى تنسب إلى جحا سنجد أنه اتخذ من الغباء ، أو التغابى ـ الحمق والتحامق ـ أسلوبا له فى الحياة ، مكيفا نفسه بذلك مع ظروف عصره ، ومعاصريه فيما لا حيلة له فى دفعه من الأخطار. وأنه كان ذا حس فكاهي مشهود ، مؤمنا بفلسفة الضحك ودوره فى التغلب على صعاب الحياة ، موهوبا يجيد قول الفكاهة بكل أدواتها المختلفة قادرا على السخرية حتى من نفسه ، وأنه حاضر البديهة ، سريع الخاطر ، حسن التخلص من المآذق.

أبو حيان التوحيد و الضحك :

ومثلما كان الجاحظ أستاذ علماء الكلام على مذهب المعتزلة فى القرن الثالث الهجري ، وعبقري الأدب العربي وأحد فحوله العظام ، فقد كان أبو حيان التوحيدي بحق أستاذ الفلاسفة في الأدب فى القرن الرابع الهجري ،

وقد وصفه يا قوت بأنه "فيسلوف الأدباء وأديب الفلاسفة" ، فرد الدنيا الذي لا نظير له ذكاء وفطنة وفصاحة ومكنة (١)٠

وقد ولد التوحيدي فى القرن الرابع الهجري ، قمة عهود الحضارة العربية الإسلامية ، واستغرقت حياته العصر العباسي الثالث ، وعمر أكثر من قرن من الزمان ، وتميزت كتاباته بالأسئلة المتعددة الاهتمامات ، تنتقل من علم الى آخر ، مبنية على ثقافة واسعة ، ومعارف متنوعة ، فقد كان شخصية طلعة تستخلص الأسئلة من كل ما يقع أمامها ، سواء أكانت المسائل خلقية أو اجتماعية أو لغوية أو اقتصادية أو نفسية أو فلسفية٠ ولم يكن اهتمامه بكل هذه المعارف سوى مجرد نتيجة لميله إلى الدهشة التى هي أساس التفلسف ، وما يميز الفيلسوف حقا ، وليس للفلسفة من أصل سواه ، فالدهشة ليست هي البذرة التى تبدأ منها حياة حياة الفلسفة فحسب ، بل هي قوة الحياة نفسها التى تحملها وتسيطر على مراحل نموها وتوجه مصيرها(٢)

وقد ورد حديث أبي حيان التوحيدي عن الضحك والفكاهة والتهكم والمزاح وغيرها من ضروب السرور فى مواضع عدة من كتبه ، ومن بينها نقف ـ بوجه خاص ـ عند ما ورد فى المقابسة رقم ٧١ من كتاب "المقابسات" وكذلك ما جاء فى مواضع مختلفة من بعض كتبه ، وخاصة"البصائر والذخائر" ، و"الامتاع والمؤانسة" و"الهوامل والشوامل"٠ فإذا استعرضنا المقابسة ٧١ من كتابه"المقابسات"وغيره من مؤلفاته ، بنسبة أقواله وآرائه إلى فلاسفة عصره وأدباءه على الرغم من أن هذه الآراء هي من وحي خاطره ، وبنات فكره ، كأسلوب خاص من أساليب الكتابة لديه٠

١ـ انظرد. عبد الأمير الأعسم : أبو حيان التوحيدي وكتابه المقابسات ، بيروت، دار الأندلس ١٩٨٣

٢ـ انظرد. بركات محمد مراد : أبو حيان التوحيدي فيلسوف التنوير ، مجلة الطريق العدد ٦ بيروت١٩٩٥

يقول التوحيدي فى هذه المقابسة الخاصة بالضحك ما يلي:" سألت أبا سليمان عن الضحك ما هو ؟ فقال : الضحك فقوة ناشئة بين قوتي المنطق والحيوانية ، وذلك أنه حال للنفس باستطراف وارد عليها ٠ وهذا المعنى متعلق بالنطق من جهة ، وذلك أن الاستطراف إنما هو تعجب ، والعجب هو طلب السبب والعلة للأمر الوارد ٠ ومن جهة يتبع القوة الحيوانية عندما تنبعث من النفس ، فإنها إما تتحرك إلى داخل ، وإما تتحرك إلى خارج ، وإما أولا فأولا وباعتدال ، فيحدث السرور والفرح ، وإما أن تتحرك من خارج إلى داخل دفعة فيحدث منها الخوف ، وإما أولا فأول فيحدث منها الاستهوال ، وإما أن تتجاذب مرة إلى داخل ومرة إلى خارج فيحدث منها أحوال أحدها الضحك ، عند تجاذب القوتين فى طلب السبب ، فيحكم مرة أنه كذا ومرة أنه ليس كذا ، ويسري ذلك فى الروح حتى ينتهى إلى العصب ، فيحرك الحركتين المتضادتين ، وتعرض القهقهة فى الوجه لكثرة الحواس ، ويعلق العصب بواحد منها"(٣)٠

والضحك إذن فى رأي أبي سليمان(٤) ، أو أراء التوحيدي المنسوبة إلى أبي سليمان ، قوة

تنشأ عن تفاعل القوة الناطقة والقوة الحيوانية ، أي عن قوتي العقل والغريزة

١ـ التوحيدي : المقابسات تحقيق على شلق ، دار المدى للطباعة والنشر ، بيروت عام ١٩٨٦م

٢ـ كان أبو سليمان السجستاني حاذقا فى كثير من العلوم ، ويتعرض فى مجالسه لشرح كثير من الآراء والمذاهب المتصلة بالإلهيات والميتافيزيقا ، وكثير من جوانب الفلسفة خاصة المتصلة بالمنطق والنفس والأخلاق ، فضلا عن مسائل السياسة ونظم الحكم ، على ما يتبين من كتاب التوحيدي "الإمتاع والمؤانسة" ٠ وقد تعلم التوحيدي كثيرا منه واقتبس عنه فى مقابساته جانبا كبيرا من أحاديثه الفلسفية ومناقشاته الجدلية ، قلما نجدها فى كتاب آخر ٠ وقد تأثر التوحيدي به في نزعته العقلية ، وفى حرصه على تحديد معاني الألفاظ والاهتمام بالمصطلحات فلسفيا ولغويا٠ انظر :الإمتاع والمؤانسة ج١ ص ٦٠

، والضحك حالة من أحوال النفس تنشأ عندما يرد إليها "استطراف"أي شيء طارئ يحدث تعجبا معينا ، يستثير الرغبة في البحث عن السبب والعلة في هذا الأمر الجديد، ويرتبط بالقوى الغريزية النزوعية والحساسة والمحركة (القوة الحيوانية) من ناحية أخرى.

وهكذا يجمع الضحك بين خصائص مشتركة للحيوان والإنسان معا(الحيوانية) وخصائص مميزة للإنسان فقط (القوة العاقلة أو الناطقة أو المنطقية) .. ماذا يحدث عندما يطرأ هذا الاستطراف على النفس ويحدث فيها هذا التعجب أو العجب ، أن تتحرك حركة خاصة ؛ إما إلى الداخل وإما إلى الخارج ، فإذا تحركت إلى الخارج مندفعة غير متدبرة ، بل في طيش وتهور واندفاع ، حدث منها الغضب ، وإما أن تتحرك شيئا فشيئا ، دفعة دفعة ، وباعتدال ، فيحدث فيها السرور والفرح.هكذا يكون في رأي التوحيدي تدريجيا ، لأنه مبني على التأمل ومحاولة الفهم والادراك ثم الاقتناص الخاص لدلالة المضحك، فيحدث السرورالهادئ من دون ضحك أو قهقهة.

أما الغضب فاندفاعة قوية هائجة غير متبصرة ، أقرب إلى العالم الخاص بالقوة الحيوانية، التي لا يراقبها خلالها العقل ، ولو مراقبة غير مباشرة. كذلك قد تعود النفس من حركتها الخارجية ، بفعل الاندفاع الغاضب ، إلى الداخل ، فيحدث منها أو لها الخوف الذي هو مفاجئ وسريع ، وقد تعود من الخارج خطوة أو تدريجيا ، أو على دفعات (أولا فأول) فيحدث منها (الاستهوال) أو الشعور بالفزع والرعب ، وهي حالة مضاعفة من الخوف مصحوبة بإدراك وفهم ومعرفة ، ومن ثم فهي جامعة بين تفاعل ما للقوة الحيوانية والقوة العاقلة.

وقد تظل النفس مرة تتحرك نحو الداخل ومرة نحو الخارج ، مرة تتأمل فى ذاتها وما يوجد فيها من أفكار ورؤى ، ومرة أخرى سريعة تتحرك نحو الخارج لتدرك ما به من أحوال الضحك وتناقضات ، وتقارن بين ما هو موجود بداخلها وما هو موجود خارجها ، فيحدث منها أوحوال الضحك أحدها.

وهكذا تتجه النفس نحو الداخل وتكون قوة العقل والمنطق هي المسيطرة على حركتها هذه ، ثم تتحرك نحو الخارج وتهيمن عليها القوة الحيوانية الخاصة بالحواس والحركة والنزوع السلوكي من ناحية أخرى ، وتقارن بين ما يوجد فى عالم التفكير والمنطق وما يوجد فى عالم الحواس والحركة والإدراك ، وتحاول أن تدرك سر هذا التناقض أو الاختلاف الذي أثار العجب وأدى إلى حركة التجاذب هذه بين الداخل والخارج، من هذا كله تضحك النفس ، وتهتز جوانحها ، ثم تسري هذه الحركة فى الروح ، فتصل إلى الأعصاب ، فتتحرك حركتين متناقضتين ، متضادتين، إلى الانبساط والانقباض ، فتظهر القهقهة ، وهي الحركة التى تنتقل بين حواس الوجه الكثيرة وأعصاب الوجه والجسم واحدا تلو الآخر.

هذه رؤية التوحيدي للضحك التى ذكرها على لسان أبي سليمان ، تعتبر رؤية عميقة وحديثة ، حيث أنها تكاد ترهص ، أو على الأقل تسبق ما ذكره شوبنهور لاحقا(بعد التوحيدي بأكثر من سبعة قرون) من أن الضحك يحدث نتيجة للإدراك المفاجئ للتناقض بين تصور معين ، والموضوعات الدافعية المحددة التى تم الاعتقاد من قبل بوجود علاقة بينها ، وبين هذا التصور، لكنها الآن علاقة جديدة ، صحيح أن التوحيدي لم يبلور مسألة التناقض هذه على نحو مفصل ، لكنه ألمح إليها فى رأينا ، على أي حال، بطريقة أو بأخرى.

ويذهب الدكتور شاكر عبد الحميد (١) إلى أن التوحيدي يتفق فيما أوردناه هنا مع ما أشار إليه السير هارولد نيكولسون بعده بأكثر من تسعة قرون ، من اعتماد حس الفكاهة على إدراك تدريجي للتناقض ، إضافة إلى أن إشارات التوحيدي للأساس الجسمي للضحك ، مع أنها إشارات غامضة ، تتفق مع تحليلات أخرى أكثر حداثة من الناحية الزمنية تربط الضحك بحركة من الوجه تمتد إلى الجسم كله ، وتكون الأعصاب هي الموصلات السريعة لهذه الحركة فتحدث القهقهة.

ويقدم لنا التوحيدي فى كتابه " مثالب الوزيرين"(٢) صورة ساخرة تأكد المعنى السابق ، وهي تبعث على الضحك الشديد حين يصور جانبا من حياته فى دار الصاحب ابن عباد ، ويكشف فيها عن صنوف الإهانة التى لحقت به ، والتى زادته تمسكا بكبرياءه ، واعتزازا بنفسه ، فهو يقول أن ابن عباد قد طلع عليه وهو يكتب له شيئا قد كأده به ، فقام قائما فقال له الصاحب:"أقعد فالوراقون أخس من أن يقوموا لنا". ثم يكمل التوحيدي بقية الحكاية فى صورة تهكمية تبعث على الضحك بقلم الفيلسوف الساخر حين يقول:" فلما هممت بالكلام قال لي الزعفراني الشاعر احتمل ، فالرجل رقيع ، فغلب على الضحك والغيظ ، واستحال الغيظ تعجبا من خفته ، لأنه قال هذا وقد لوى شدقيه وشج أنفه ومال عنقه واعترض فى انتصابه وانتصب فى اعتراضه"(٣)

ويميل الدكتور زكريا إبراهيم (٤) إلى الاعتقاد بأن اهتمام

١ـ د. شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ص ٢٧٨ ، ٢٧٩
٢ـ التوحيدي : مثالب الوزيرين ص٩٩ دمشق عام ١٩٦١م .
٣ـ السابق ، وانظر كتابنا : أبو حيان التوحيدي فيلسوف التنوير ص ١٣١ ، ١٣٢ دار الصدر للطباعة ١٩٩٥م
٤ـ د. زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدي ٢٦٥ ، ٢٦٦ سلسلة أعلام العرب مصر عام ١٩٦٤م

التوحيدي باستقصاء عيوب الناس لم يكن فى الأصل مظهرا لبحثه عن أمارات التدني الأخلاقي ، وإنما كان عرضا مصاحبا لميله إلى استجلاء ما غمض وخفي من سرائر النفس البشرية، ويضيف زكريا إبراهيم:"ومهما يكن من شيء فقد قدم لنا التوحيدي صورا فنية جميلة ، حتى حينما وصف لنا عيوب الناس ونقائصهم ، فأثبت لنا بذلك أن القبح نفسه سرعان ما يستحيل إلى جمال رائع ، إذا امتدت إليه يد الفنان بعصاها السحرية... فليس من عجب أن نرى أبا حيان يصور لنا سلوك الشخصيات التى يريد أن يسخر منها على أنه سلوك آلي رتيب ، يصدر فيه الفعل مطردا على وتيرة واحدة ، وتخرج فيه العبارة معادة يكررها اللسان على فترات منتظمة"٠ مما يعنى أن زكريا إبراهيم يرغب فى أن يظهر التوحيدي مصورا حركات مهجوية وإخراجها بصورة ساخرة مثيرة للضحك والسخرية٠

ومما يدل على استحسان التوحيدي للهزل أقواله التى تتكرر بصيغ متنوعة ، وتعلى من قدر المرح والهزل ، ومنها مثلا ما جاء على لسانه فى"البصائر والذخائر" حين قال:" إياك أن تعاف سماع هذه الأشياء المضروبة بالهزل الجارية على السخف، فإنك لو ضربت عنها جملة ، لنقص فهمك وتبلد طبعك، ولا يفتق العقل شيء كتصفح أمور الدنيا ، ومعرفة خيرها وشرها وعلانيتها وسرها ، فاجعل الاسترسال بها ذريعة إلى أحماضك، والانبساط بها سلما إلى جدك ، فإنك إن لم تذق نفسك فرح الهزل كز بها غم الجد"(٤)٠

فالتوحيدي يرى أن الأشياء الهزلية ، والتى تبدو لكثير من الناس سخيفة ، هي من الأمور المطلوبة ، والمرغوبة، والتى لا ينبغي أن يعرض

٤ـ التوحيدي : البصائر والذخائر تحقيق وداد القاضي ، بيروت ، دار صادر ج٢ ص ٢٦٧ ١٩٨٨

المرء عنها جملة ، فإنه لو فعل ذلك لانخفض مستوى فهمه ، وضاق أفق تفكيره ، ونضب خياله ، وتبلد طبعه وشعوره، فهذه الأشياء الهزلية والمضحكة ، والتى تصل أحيانا إلى حد السخف ، مفيدة فى رأي التوحيدي فى شحذ مدارك العقل ، وتنشيط طاقاته، إنها وسلية من وسائل تصفح أمور الدنيا ومعرفة أحوالها وتقلباتها وتبدلاتها، خيرها وشرها ، سرها المكتوم وعلنها المذاع، ومن ثم تكون المعرفة لديه ، وكذلك حب الاستطلاع بلا حدود ، فمن المطلوب ــ فى رأيه ــ ترك العقل ينطلق ويعرف ويمرح، ولا يضع حدودا لحركته ، فيكون الاسترسال بالنسبة إليه وسيلة للإحماض (الانتقال من الجد إلى الهزل) والانبساط وسيلة للالتزام والعمل، فالنفس إن لم تذق "مرح الهزل" ، أصابها كرب"غم الجد"۰

ويقول كذلك فى "البصائر والذخائر":" ومتى سمعت التهكم فى القول عرفت فضل النعمة فى الاقتصاد ، ومن لم يعرف الإضافة لم يعرف الحزم، وقيل لعمر فلان لا يعرف الشر ، قال : ذلك أجدر أن يقع فيه"(١)۰ إذن فباضدادها تتمايز الأشياء ، فمن لم يعرف التهكم لم يعرف الجد ، ومن لم يعرف السوء لم يتجنبه، ومن لم يعرف الإنفاق لم يعرف التوفير ، ومن لم يعرف الاقتصاد لم يعرف النعمة ، وهكذا يبدو التهكم هنا أمرا مسليا فى نظر التوحيدي ، ولكنه وسيلة أو تجربة لابد منها لمعرفة الجدية والالتزام ، والبعد عن أخطاء القول والفعل والسلوك(٢)۰

وقد قال التوحيدي فى البصائر أيضا: "والنفس تحتاج إلى بشر ، وقد بلغني أن ابن عباس كان يقول فى مجلسه بعد الخوض فى الكتاب والسنة والفقه والمسائل:"أحمضوا" وما أراه أراد بذلك إلا لتعدي النفس لئلا يلحقها

١ـ السابق ج٢ ص ٢٦٧

٢ـ د. شاكر عبد الحميد : الفكاهة والضحك ٢٧٩

كلال الجد ، ولتقتبس نشاطا فى المستأنف ، ولتستعد لقبول ما يرد عليها فتسمع"(١)٠

هكذا يكون للهزل أثره الإيجابي ، فى صحة النفس ، وجودة العقل ، وصفاء الذهن ، وغزارة الفكر ، فالهزل غذاء ودواء ، ينفي عن الطبع الثقل والكثافة ، ويدرأ عن الفهم الكسل والفتور"٠ وقد تفرد أبو حيان بالتعبير عن هذه الخاصية الوقائية للهزل على مستوى الذهن والمدارك العقلية ، وكذلك مواصلة التعلم والعلم والعمل ، واستئناف النشاط بحواس نشطة، ومدارك مستيقظة(٢)٠

ويحدثنا فى"الإمتاع والمؤانسة" عن العقل والوجدان ، والطريق إلى اكتساب كمالاتها حين يقول:" إن من شأن العقل السكون، ومن شأن الحس التهييج، ولهذا يوصف العاقل بالوقار والسكينة، ومن دونه يوصف بالطيش والعجرفة، والإنسان ليس يجد العقل وجدانا فيلتذ به ، وإنما يعرفه إما جملة وإما تفصيلا ، أعنى جملة بالرسم وتفصيلا بالحد ، ومع ذلك يشتاق إلى العقل ، ويتمنى أن يناله ضربا من النيل ويجده نوعا من الوجدان ، فلما أبرزت الطبيعة الموسيقى فى عرض الصناعة بالآلات المهيأة ، وتحركت بالمناسبات التامة، والأشكال المتفقة أيضا ، حدث الاعتدال الذي يشعر بالعقل وطلوعه وانكشافه وانجلائه ، فبهر الإحساس ، وبث الإيناس، وشوق إلى عالم الروح والنعيم، وإلى محل الشرف العميم، وبعث على كسب الفضائل الحسية والعقلية ، أعنى الشجاعة ، والجود والحلم والحكمة والصبر، وهذه كلها جماع الأسباب المكملة للإنسان فى عاجليه وآجليه"(٣)٠

١ـ السابق ج١ ص ٤١
٢ـ السابق ج١ ص ٢٧٧
٣ـ التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة تحقيق أحمد أمين ، ج٢ ص ٩٦ الجزائر عام ١٩٨٩م

ويعلي التوحيدي من قدر المنى ، والأمنيات ، والتفاؤل ، والاستبشار ، والضحك والسرور، ويقول إن هذه الحالات لا تشتمل على نفس ظاهر أو عاجل ، أو معروف ، أو محدد المكان ، والموضع ، لكنها عظيمة الخير فى باطن النفس ، وفى أعمال الشعور والعقل، وثمرتها واضحة لو تفكر المرء فى الأمور، وأدرك عواقبها ، فلم يترك نفسه لغبان الجد وعنائه، ونعم بدلا من ذلك براحة المنى ، وخلو البال والتفرغ، واستفاد مما يمنحه له الضحك من سرور، وتنشيط للذهن والوجدان ".

كما جاء فى البصائر أيضا :" .. وكذلك صنع الله فى الجد والمزح، فى إمتاعه بالمنى والضحك وهما ، وإن كان فى ظاهر الأمر لا يعجلان عليك نفعا معروف المكان ، فإنهما يحدثان خيرا فى باطن النفس ، ويثمران نفعا عند تعقب الأمور ، لأن المنى إستراحة وتفرغ ، والضحك سرور وتنشيط"(١)

وقد صور التوحيدي سلوك الشخصيات التى أراد السخرية منها على أنه أسلوب آلي رتيب بصورة فيه الفعل مطردا على وتيرة واحدة ، تخرج فيه العبارة معادة يكررها اللسان على فترات منتظمة ، وتتخذ فيه العادة طابعا ميكيانكيا يلتزمه الشخص ولو لم يكن ثمة داع إلى ذلك ، وقد أحتلت صورة "الصاحب بن عباد "المضحكة جانبا كبيرا من هذا الفن عنده ، وقد أوردنا صورة له .

ويذكر "محمد بلقراد" فى رسالته عن"الفكاهة والضحك فى الأدب العربي" أن التوحيدي قد استخدم فى أدبه المضحك أسلوبين اثنين: " فهو تارة يعمد إلى أسلوب الهجاء الساخر العنيف ، أسلوب العداء على خصمه

١ـ التوحيدي : البصائر والذخائر ج١ ص٢٧٧

والقضاء عليه بإفشاء معايبه، وإضحاك الناس من مقابحه، ونقائصه ، وقد أهله للتبريز فى هذا المضمار ما اشتهر به من البراعة الفنية فى الكتابة، واقتدار قلمه المرهف البليغ على البيان الساحر، وما كان يحمله فى أطواء نفسه وأعماق قلبه من حقد شديد ، وسخط عارم، على الناس ، بوجه عام، وعلى من يعاديه بوجه خاص.

وخير مثال لهذا النوع من أدب السخر والتهكم ما كتبه عن الوزرين أبي الفضل وابن العميد ، ولا سيما عن الصاحب ابن عباد عدوه اللدود. وتارة يعمد التوحيدي إلى استخدام أسلوب عذب ممتع وهو أسلوب الفتكه البارع اللطيف ، والدعاية الحلوة ، والضحك البرئ ، يهدف بذلك إلى الترفيه عن نفسه لكثرة ما ألم به من هموم وأكدار. ونجد أمثلة على ذلك فى كتابيه "الإمتاع والمؤانسة" و"البصائر والذخائر"(١)

لقد ضحك العرب – كما يقول الدكتور أنيس فريجة فى كتابه"الفكاهة عند العرب"– كثيرا من فكهين محترفين وكثيرين ، وكانوا من فئتين : فئة يضحك منها الناس لغرابة فى شكلها الجسماني: قصر أو طول أو قباحة فى ملامح الوجه أو أنف كبير أو أحديداب فى الظهر ...إلخ وكانت هذه الفئة تضفي ، على ما بها من غرابة في الخلقة مسحة من التهريج فى ملابسها على ما نعهده فى المهرجين الذين يرافقون السيرك، وفئة أخرى تضحك الناس بسرعة الخاطر التى تبديها فى القول والفعل والحركة ، أي أن رأس مال الفئة الثانية العقل والذكاء وموهبة لخلق المضحك، وهؤلاء كانوا على كثير من الثقافة(٢).

١ـ محمد بلقراد : الفكاهة والضحك عند العرب ص ٤٣١ رسالة دكتوراه ، جامعة الجزائر كلية الآداب والعلوم الإنسانية عام ١٩٧٣م

٢ـ أنيس فريجة : الفكاهة والضحك عند العرب ص ٧١ ، بيروت مكتبة رأس بيروت عام ١٩٦٢م

وأحيانا ما يشار إلى هذه الفئة أو تلك الفئات من المتفكهين باسم "الظرفاء" وقد انتشروا خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين وما بعدهما ، واختلفوا فيما بينهم حول غاية الهزل ، كما يقول البشير المجدوب(١) فى دراسته المهمة حول "الظرف والظرفاء فى العصر العباسي "٠ فمنهم قائل بمجانية الهزل ، وآخرٌ بالتزامه ، ولكنهم أجمعوا على أهمية "الكيف" وأكدوا وجوب مراعاة شرطين أساسيين : النسبة والمقام، نسبة معينة مضبوطة من الهزل هي الحد الفاصل بين الجودة والرداءة ، ومقام يتحرى فى اختياره ، بهما تتوافر الصيغة الفنية للهزل ، ويكون الضحك راقيا ممتازا ، لا مجرد قهقهة رخيصة مبتذلة٠

وكان معنى الظرف مرتبطا بلطافة الوجه واللسان والملبس والعقل والعلاقات ، فهو يشير إلى الفطنة أو الذكاء الذي تتجلى فى حلاوة اللسان ، وفى حسن الهيئة والملبس ، وفى نزاهة السلوك والأخلاق ، إلى غير ذلك من المعاني التى تجمع بين الأخلاق الحسنة والأناقة٠

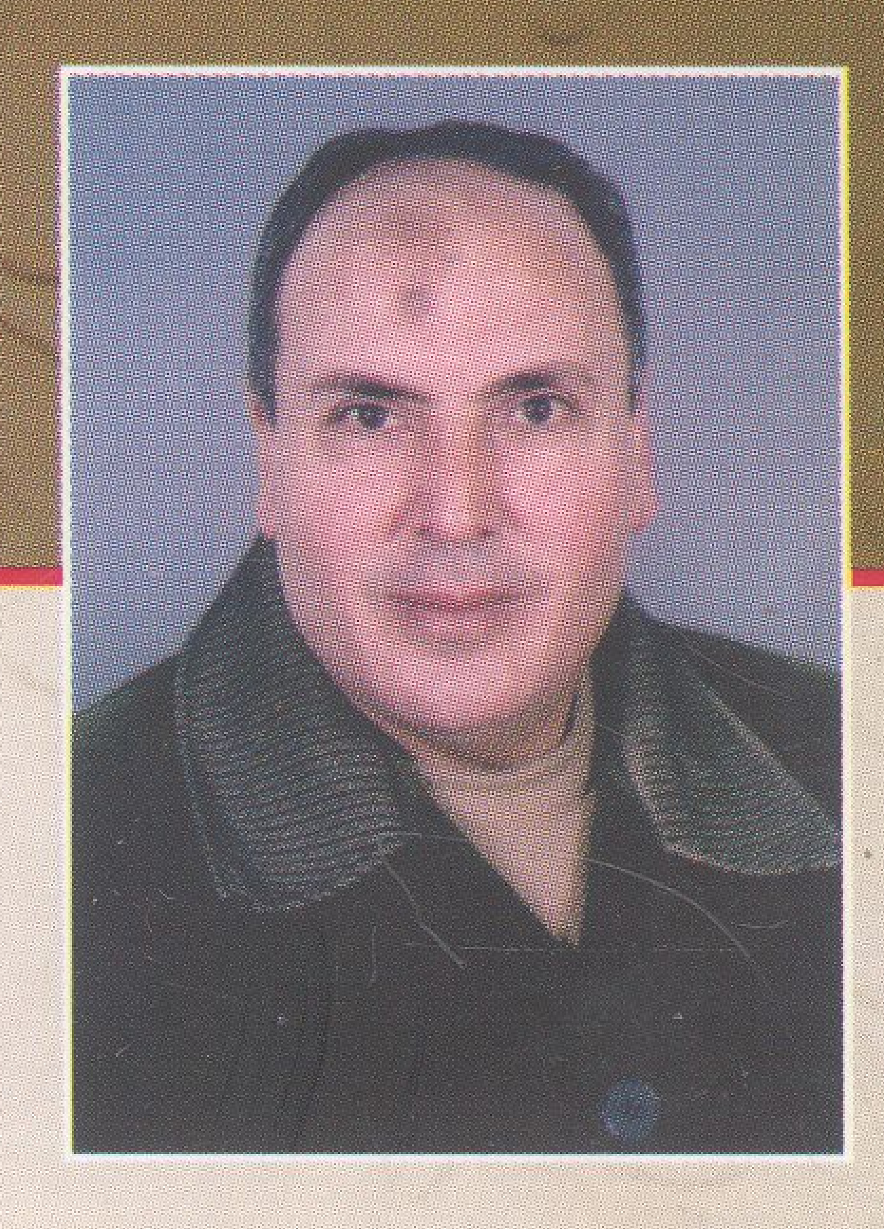
وقد أسهمت فئة من الظرفاء فى إثراء الأدب والشعر ، وابتكار الصور وتوليد المعاني واختراعها ، ومنهم أبي نواس ، والحسين بن الضحاك وابن المعتز، وغيرهم ممن امتازوا بأسلوبهم بالخفة والرشاقة والعذوبة والطرافة ، فاشتهرت أشعارهم وعرفت بهم ، ووسمت باسمهم منسوبة إليهم٠ أما الطائفة الأخرى فأصبحت حياتهم ونوادرهم وحكاياتهم موضوعات تثير السخرية والضحك، والتعجب، ومنها شخصيات عدة اشتهرت ، يزخر بها كتاب"الأغاني" للأصفهاني و"الهوامل والشوامل" و"الإمتاع والمؤانسة" للتوحيدي و"البخلاء" للجاحظ وكذلك رسائله ، و"العقد

١ـ البشير المجدوب : الظرف بالعراق فى العصر العباسي ، ص ١٠٣ مؤسسات عبد الكريم ، تونس عام ١٩٩٢م ٠

الفريد" لابن عبد ربه و"طبقات الشعراء"لأبن المعتز، و"الشعر والشعراء"و"عيون الأخبار" لابن قتيبة ، و"الأمثال " للميداني و"يتيمة الدهر" للثعالبي ، و"عيون الأخبار"لياقوت الحموي ، وإلى غير ذلك من كتب التراث التى اهتمت بهذه الظاهرة ورصدت حكاياتها وإبداعاتها ٠

فهرس الكتاب

المحتويات **صفحة**



دراسات فلسفية لعبقريات إسلامية

هذا الكتاب

كما كان للمسلمين عباقرة فى العلم التجريبى والرياضى ، كان لهم فلاسفة كبار من أمثال الكندى والفارابى وابن سينا والغزالى فى المشرق ، وابن طفيل وابن باجة وابن رشد فى المغرب ، كما كان لهم فلاسفة اجتماعيين مثل مسكويه وابن الأزرق وابن خلدون ، فضلا عن فلاسفة لعلم النفس وفلسفة الحضارة وعلوم الاجتماع ، كل منهم اهتم بالفلسفة الخالصة ومباحثها الميتافيزيقية العميقة ، ولم ينسى كل منهم من أن يولى الإنسان اهتماما خاصا ، جعل لمبحث الإنسان أهمية خاصة فى هذه الحضارة .

ولذلك استعرضنا بعض الأبحاث الهامة والدراسات العلمية والفلسفية التى أنجزها عباقرة العرب والمسلمين فى مختلف جوانب الفلسفة ، سواء كانت فلسفية ميتافيزيقية ، أو اجتماعية إنسانية ، أو متصلة بالحضارة وبالعلم والثقافة ، كاشفين فى الوقت نفسه عن جوانب عبقرية وإبداعية لدى هؤلاء الفلاسفة والمفكرين الذين بهروا العالم برؤيتهم المستقبلية ، العميقة والفاحصة ، إضافة إلى الذين اشتغلوا بالعلم - خاصة منه التجريبى والاستقرائى - فى وقت مبكر من تاريخ الإنسانية ، يسمى فى الغرب بالعصور الوسطى ، ويسمى عندنا بعصر الإسلام الذهبى .

د. بركات محمد مراد


Bibliotheca Alexandrina
0650703
7
2

مكتبة الأنجلو المصرية
THE ANGLO-EGYPTIAN BOOKSHOP
The World of Words & Thoughts